

عزیز احمد

# تاریخ تفکر اسلامی در هند

مترجمان:

نقی لطفی-محمد جعفر یاحقی

تهران- ۱۳۶۷





# تاریخ تفکر اسلامی در هند



مؤلف: عزیز احمد

مترجمان:

نقی لطفی-محمد جعفر یاحقی

تهران- ۱۳۶۷

136007



بہمکاری



انتشارات کیهان

تاریخ تفکر اسلامی در ہند

مؤلف: عزیز احمد

مترجمان:

نقی لطفی محمد جعفر یا حقہ

چاپ اول - زمستان ۱۳۶۶ - پنج ہزار نسخہ

چاپ و صحافی: مؤسسہ کیهان

خیابان فردوسی - کوچہ شاہچراغی - انتشارات کیهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معارف اسلامی-۴

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	سخن مترجمان فصل اول
۵	تسنن رسمی فصل دوم
۲۷	فرق شیعه فصل سوم
۴۱	حرکتهای مهدویگری فصل چهارم
۵۱	تصوف رسمی فصل پنجم
۶۵	معتقدات قومی فصل ششم
۷۶	تعلیم و تربیت فصل هفتم
۹۵	ادبیات عربی، فارسی، ترکی فصل هشتم
۱۲۹	ادبیات اردو و زبانهای محلی فصل نهم
۱۷۷	هنرهای زیبا
۲۰۷	یادداشتها (فصلهای کتاب)
۲۳۹	فهرست راهنما، اشخاص، گروهها، امکنه، کتب و مفاهیم





به نام خدا

## سخن مترجمان

شبه قاره هند با همه سوابق زبانی و فرهنگی چندین هزارساله، از جهات متعدد با ایران کهن پیوند دیرینه‌ای داشته و این پیوند با ورود اسلام به این سرزمین در سده‌های گذشته دوچندان شده و بدانجا رسیده است که در دوره‌هایی فارسی به صورت زبان مشترک فرهنگی ایران و هند و اسلامی درآمده است.

نکته‌ای که در مورد مسائل فرهنگی اسلام در این قلمرو وسیع نباید از نظرها دور بماند، این است که اصول فکری و ارزشهای خلاق اسلام، پس از ورود به این شبه قاره، مقتضیات فرهنگی و اقلیمی منطقه را در خود انعکاس داده؛ و به عبارت دیگر با موارد فکری-فلسفی هند ترکیب گردیده و آن را به خلاقیت و نمو تازه‌ای رهنمون شده است.

امروز کتابها و آثاری که بتواند کلیت فکر و فرهنگ اسلامی را در شبه قاره هند معرفی کند، دست کم به زبان فارسی بسیار نیست؛ هر کتابی هم که به زبانهای دیگر در این زمینه تألیف شده باشد در صورتی می‌تواند ترجمه آن برای خوانندگان فارسی زبان مفید واقع شود که از دو خصیصه جامعیت و تحقیقی بودن برخوردار باشد.

کتابی که ترجمه فارسی آن با عنوان، «تاریخ تفکر اسلامی»، در هند از نظر خوانندگان ترجمه می‌گذرد یکی از همان آثاری است که به شیوه علمی و باتکیه بر منابع و مأخذ بسیار از جهات گوناگون مسیر فکر و فرهنگ اسلامی را در هند مورد مطالعه قرار داده و در عین گستردگی به اختصار تمام به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته است. عزیز احمد، استاد فقید «دانشگاه



تورنتوی کانادا» که خود از مسلمانان شبه قاره است، اصل کتاب را به زبان انگلیسی فراهم آورده و در سلسله نشریات «دراسات اسلامی» زیر نظر مونتگمری وات<sup>۲</sup> به چاپ رسانیده است.

مترجمان حاضر پس از ترجمه کتاب دیگر همین نویسنده، یعنی قادیخ میسپیل در دوره اسلامی، که مرکز انتشارات علمی و فرهنگی به سال ۱۳۶۲ منتشر کرد، بر آن شدند تا ترجمه این کتاب را به جامعه فرهنگ و ادب ایران عرضه کنند و با این کار در راه معرفی منطقه وسیعی از قلمرو فرهنگی اسلام قدمی بردارند. خواننده در کتاب حاضر از تأثیر تاریخی و فرهنگی اسلام بر مسائل شبه قاره هند (پیش از تجزیه آن به هند و پاکستان و بعداً بنگلادش) آگاه می شود؛ به این ترتیب که نخست مؤلف، فرهنگ اسلامی هند را بخش مکمل دنیای اسلام قلمداد کرده؛ مذاهب مختلف تسنن، فرق گوناگون شیعه، جنبشهای مهدوی گری، تصوف و حتی باورهای خرافی را مورد مطالعه قرار می دهد؛ آنگاه از تأثیر متقابل اسلام و هندوئیسم سخن به میان می آورد. در این بررسی صرفاً به مسائل دینی و کلامی اکتفا نمی شود، بلکه زمینه هایی از قبیل: جریانهای ادبی فارسی و اردو؛ هنرهای زیبای شبه قاره در سده های میانه و مخصوصاً تأثیر سبک شناسانه زبانهای محلی بر ادبیات؛ وضع معماری، نقاشی و موسیقی هند در دوره اسلامی مورد کاوش قرار می گیرد.

نکته شایان توجه در مورد این کتاب این است که نویسنده آن علاوه بر این که خود مسلمان و اهل همین فرهنگ است، و به طور طبیعی به منابع عمده و اساسی موضوع تحقیق خود به زبانهای اصلی دست داشته، روش علمی پژوهش غربی را به کار گرفته و با انصافی پژوهشگرانه به ایراد نظر پرداخته است. وی با نشر مقالات متعدد و برخی کتابها درباره مسائل فرهنگی و اسلامی منطقه، به عنوان صاحب نظر در مسائل شبه قاره شهرت یافته و همین امر می تواند اطمینان خواننده را تا حدودی به نتایج تحقیق او بیشتر کند.

این سخن هیچگاه بدین معنی نیست که مترجمان نویسنده کتاب را از هر گونه سهو و خطا بری می دانند (کما این که در جای خود برخی از سهوهای او را یادآوری کرده اند) و با همه جا با اظهار نظرهای او به طور کامل موافقت دارند؛ بلکه همواره بر این عقیده اند که محقق نیز مثل هر انسان دیگری محل

1. Islamic Survey

2. M. Watt



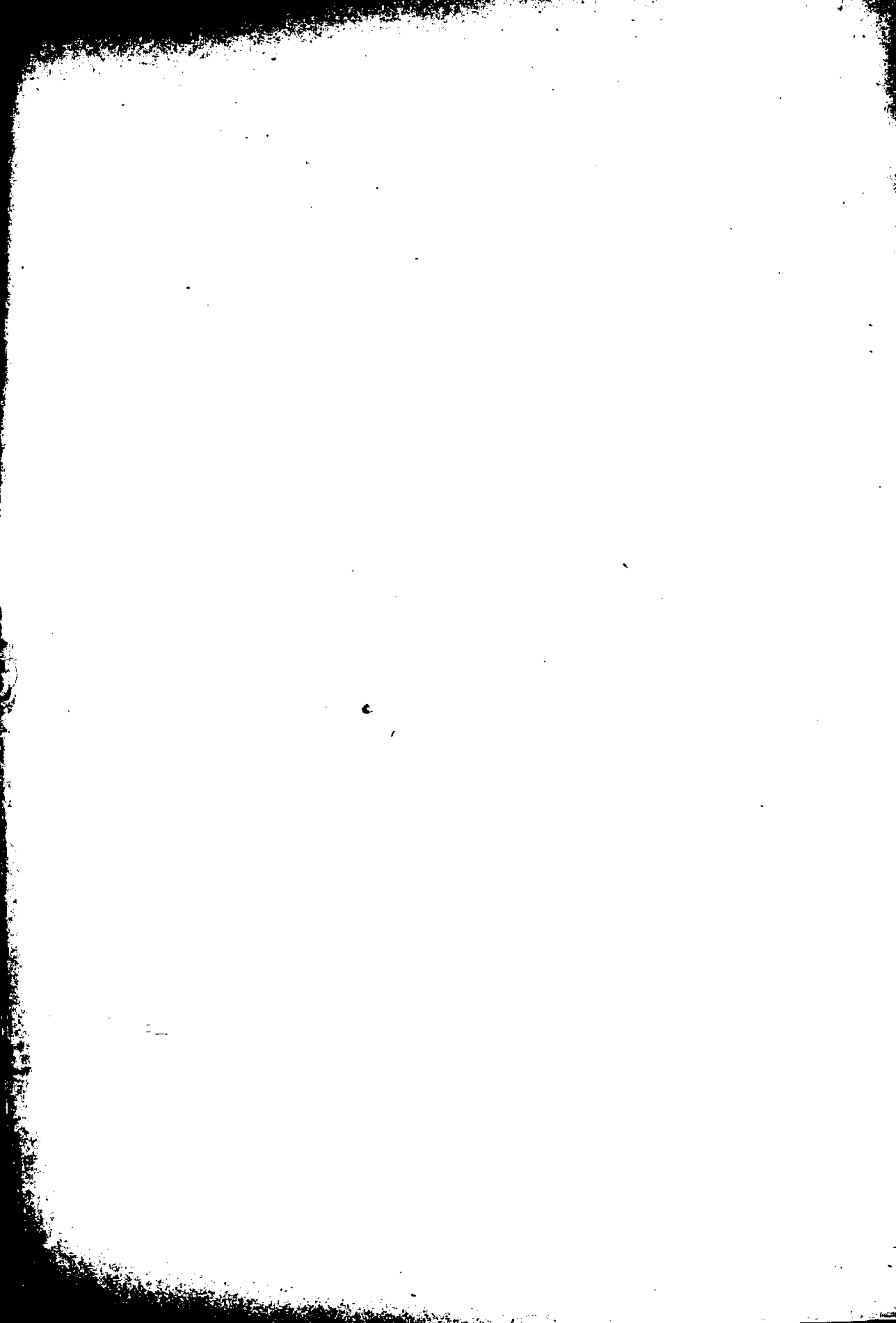
سهو و نسیان است و خوبترین محققان کسانی هستند که توانسته‌اند خطاهای خود را به حداقل برسانند. از این رو برای استفاده برخی از خوانندگان که با این گونه مسائل آشنایی کمتری دارند، علاوه بر یادداشتهای مؤلف که کلاً در پایان کتاب آمده، هر جا که ضروری دیده‌اند، به اختصار تمام، حواشی روشنگری به برخی از صفحات افزوده‌اند.

به هر حال اگر مترجمان توانسته باشند حاصل پژوهش گسترده مؤلف را، چنان که هست، به خوانندگان فارسی زبان انتقال دهند، وظیفه خویش را انجام داده‌اند. و اگر اتفاق را کار آنان به دیده قبول نگریسته شود پاداش کوشش خویش را نیز یافته‌اند.

در پایان کوشش جناب دکتر مشایخ فریدنی که ویرایش این کتاب را بر عهده داشته و در پیرایش ترجمه ما بذل جهد فرموده‌اند، درخور یادآوری و سپاس است. برای همه خدمتگزاران دانش و فرهنگ از پیشگاه داور دانا توفیق آرزو داریم.

وما التوفیق الا بالله  
مترجمان





## فصل اول

### تسین رسمی

#### ۱. مذهب حنفی

اکثریت عظیمی از مسلمانان شبه قاره هند و پاکستان را سنیان حنفی مذهب تشکیل می دهند<sup>۱</sup>. نخستین مسلمانان فاتح شمال غربی هند، غزنویان شافعی مذهب بودند<sup>۲</sup>؛ اما از روزگار سلطان مسعود (۳۲ - ۴۲۱/۴۰ - ۱۰۳۰) مکتب حنفی می رفت که در غزنه جایگزین شافعی بشود. با تشویق و حمایت مسعود، ابو محمد نصابی کتابی در تأیید مکتب فقهی حنفی نگاشت [۱]. امام مکتب شافعی در روزگار غوریان نیرومند باقی ماند. و این حقیقت که نور ترک، داعی اسماعیلی، در روزگار فرمانروایی رضیه سلطان (۳۸ - ۶۳۴/۴۰ - ۱۲۳۶) عقاید حنفی و شافعی هر دو را مورد حمله قرار داد، نشان می دهد که نخبگان سیاسی و مذهبی کشور در زمان سلاطین مملوک دهلی (۸۹ - ۶۰۳/۹۰ - ۱۲۰۶) از فرهنگ هر دو مکتب جانبداری می کردند؛ هر چند

---

۱. اسلام ابتدا به سال ۴۴ ق به وسیله مهلب بن ابی صفره از راه کابل و خیبر و بعد به

سال ۹۴ ق به وسیله محمد بن قاسم از راه بلوچستان به سند و پنجاب رسید.

۲. محمود غزنوی خود متمایل به مذهب حنفی بود. کتاب التفرید به اشارت او

تألیف گردید.



که تردید نیست در این عصر به طور قطع و مسلم مذهب حنفی در اوج اعتلاء بوده است.<sup>۲</sup> [۲]

بنابه گواهی عارف نامدار نظام الدین اولیاء، در اوایل دوره تغلق‌ها فقه حنفی حتی بر احکام مبتنی بر حدیث مقدم بود.<sup>۳</sup> [۳] مجموعه قوانین اداری غیاث الدین تغلق مبتنی بر اساس قرآن و رسوم سلاطین پیشین دهلی بوده و قویاً صبغه حنفی داشته است.<sup>۴</sup> [۴]

اطلاعات کاملی در باره هدایه - رساله‌ای در فقه حنفی - اثر برهان الدین مرغینانی<sup>۴</sup>، به فرزند و جانشین او محمد بن تغلق نسبت داده شده است. قوانین عصر حکومت او هم کلاً مبتنی بر فقه حنفی بود [۵] وقاضی القضاة زمان او، کمال الدین هانسوی<sup>۵</sup>، حنفی ثابت قدم به شمار می‌رفت. [۶]

دو اثر فقهی کهن و بزرگ حنفی یعنی فقه فیروز شاهی، کتابچه‌ای برای اداره کشور در چارچوب حکومت الهی، و فتاوی تاتارخانیه مجموعه‌ای پر حجم از احکام قضایی، که از لحاظ تبویب و کیفیت تألیف کتاب هدایه را سر مشق قرار داده‌ودر سال ۷۷۷/۱۳۷۵ توسط عالم بن علاء به تشویق و نفقه یکی از نجبا به نام تاتارخان<sup>۶</sup> تدوین یافته بود، در روزگار فرمانروایی فیروز تغلق (۹۰-۷۵۲/۸۸-۱۳۵۱) تألیف گردید. چون قلمرو سلطان نشین دهلی تجزیه شد<sup>۷</sup> به جای آن در سر تا سر شبه قاره،

۳. علاء الدین خلجی (متوفی ۷۱۶) مذهب حنفی را در هند رسمیت داد و چون در بین ائمه اسلام تنها ابوحنیفه بود که قبول جزیه را از مشرکان جایز می‌دانست، بنا بر این، او با این تدبیر هم جان هندوان را حفظ کرد و هم خزانة خود را غنی ساخت.

۴. برهان الدین علی بن ابی بکر بن محمد بن عبدالجلیل مرغینانی از فقهای قرن ششم هجری متوفی ۵۵۵ صاحب البدایة و الکفایة و الهدایة در فقه حنفی.

۵. هانسوی، نه‌ری است بین دهلی و لاهور. نسبت به آن راهانسوی گویند.

۶. محمد تاتارخان دولت گجرات را در ۸۱۸ ق تأسیس کرد.

۷. امیر تیمور گورکان در ۸۰۱ دهلی را فتح و قتل و غارت کرد و از آن پس صد سال هرج و مرج در آن شهر حکومت می‌کرد. پس از رفتن تیمور ناصر الدین محمود تغلقی به

دولتهایی پدید آمد که اکثر آنها در امر حکومت از قوانین فقه حنفی پیروی می کردند. فتاوی ابراهیم شاهی، اثری جامع در فقه، به تشویق و نفقه سلطان ابراهیم شرقی (۴۰-۸۰۵/۳۶-۱۴۰۲) در جونپور فراهم آمد. [۷] هنگامی که سلطان نشین دهلی در قرن نهم/پانزدهم، باردیگر اهمیت و اعتباری یافت، بهلول لودی (۹۴-۸۵۵/۸۹-۱۴۵۱) پژوهش ویژه‌ای در زمینه فقه حنفی به عمل آورد که خط مشی قضائی و اداری کشور خود را بر اساس آن بنیان گذاشت. [۸]

مغولها ترکانی سنی و حنفی مذهب از آسیای مرکزی بودند. در روزگار فرمانروایی آنها مکتب حنفی بر جای ماند و به عنوان آیین رسمی مسلمین هند به رشد خود ادامه داد. نه بهگزینی اکبر شاه (۱۰۱۴-۹۶۳/۱۶۰۵-۱۵۵۶) و نه بدعت وی، هیچکدام به نظر نمی رسید با استمرار تثبیت مکتب حنفی، که با پژوهشهای عبدالحق محدث دهلوی تقویت شده بود، تداخل یافته باشد. عبدالحق به رغم این که با سه فرقه تصوف آشنایی حاصل کرده بود [۹]، بر اولویت شریعت بر طریقت تکیه می کرد.

حکومت هند توسط اورنگ زیب<sup>۱</sup> (۱۱۱۸-۱۰۶۹/۱۷۰۷-۱۶۵۸)، امپراطور مغول، بار دیگر به عنوان حکومتی الهی اداره شد. در عصر فرمانروایی و تحت توجهات وی فتاوی عالمگیری، سومین مجموعه بزرگ از احکام فقهی تألیف گردید این کتاب که در خارج از هند به فتاوی هندیه شهرت یافته است، توسط نظام الدین برهانپوری و ۲۴ تن از علمای دیگر تهذیب شده و از شیوه کهن احکام فقهی تبعیت کرده است. در این کتاب حد فاصل میان قوانین مربوط به آیینهای مذهبی

→ دهلی برگشت و شش سال در کمال پریشانی به سر برد. بعد از مرگ او (۸۱۴هـ) دو سال در دهلی حکومتی نبود. تا اینکه خاندان سادات به سلطنت رسیدند. با جلوس خضر خان افغان (۸۱۶هـ) بر تخت دهلی خاندان ممالیک منقرض شد.

۸. اورنگ زیب با تقویت و ترویج مذهب حنفی، مذهب تشیع را که در عصر اکبر وجهانگیر و شاه جهان به وسیله علما و رجال ایرانی در سراسر هند رونق یافته بود، ضعیف نمود و علمای حنفی و مذهب تسنن را تقویت کرد؛ و به این سبب از سوی علمای اهل سنت محی الدین لقب یافت.



وامور مربوط به زندگی فردی و اجتماعی در پرده‌های از ابهام فرو رفته؛ در حالی که بخشهای مربوط به مراسم، ازسنتهای کهن پیروی کرده است به بخشهایی که قوانین کشوری و جنایی حکومت را مورد رسیدگی قرار می‌داد، جهت‌گیری داده شد که بیشتر جنبه عملی داشت؛ هرچند که احکام و فرمانهای مقرر در تمام موارد دعاوی قانونی صرفاً جنبه سنتی داشت. این اثر به صورت معتبری مستند و بر اساس مجموعه‌های کهن فقه حنفی استوار شده است. از انبوه جزئیات فقهی، حکومت حکومتی اسلامی تلقی می‌شد و شامل احکامی بود جهت تنظیم شیوه سلوک با غیرمسلمانان در سه مقوله: دشمن، طاغی، و آن که تحت حمایت حکومت اسلامی قرار داشت [۱۰] [ذمی].

مذهب حنفی در خلال دوران انحطاط امپراطوری مغول و ظهور قدرت بریتانیایی‌ها در قرن دوازده و سیزده/هجده و نوزده، آیین رسمی اکثریت انبوهی از نخبگان مسلمان و توده‌های مردم باقی ماند. و اعتراضها نسبت به آن سطحی، عقیدتی و عاری از هرگونه جاذبه عمومی بود. نمونه‌ای از این اعتراضها، بنیادگرایی اهل حدیث نسبت به اهل سنت [۱۱] بود که با مخالفت علمای مکتب کلامی دیوبند، بویژه بنیانگذارش، محمد قاسم نانوتوی، مواجه شد.

شبلی مورخ بقدری شخصاً به ابوحنیفه [نعمان بن ثابت] بنیانگذار مکتب حنفی تعلق خاطر داشت که خود را «نعمانی» نامید. هرچند مقامی که شبلی در میان متقدمین کلام اسلامی برای وی در نظر گرفته، محل تأمل است. مکتب حنفی در عصر جدید به هیچ وجه احتیاج به تجدید حیات نداشت؛ اما آثار چندی در دفاع از آن در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، توسط دانشمندانی مثل، احمد علی بتالوی [۱۲] و ظهیر احسن نیموی و اسدالله تیلهری نوشته شده که این آثار موضع تقلید فقهی را که در اواخر قرن نوزدهم توسط بنیادگرایانی مانند اهل حدیث [۱۳] مورد حمله قرار گرفته بود، تقویت می‌کرد.

## ۲. مطالعات کلامی در هند سده‌های میانه

در زمینه مطالعات کلامی سهم هند [۱۴] در مقایسه با سایر کشورهای اسلامی ناچیز و بیشتر دارای اهمیت منطقه‌ای بود تا شهرتی جامع و عالمگیر. در هند نه علما بلکه بیشتر صوفیان الهامبخش مذهبی روشنفکران مسلمان و توده‌های مردم به‌شمار می‌رفتند.

مطالعات کلامی در منطقه عربی سندبا ورود ابو حفص اسدی بصری (متوفی ۷۸۰/۱۶۴)، یکی از نخستین ثقات در علم حدیث، آغاز گردید [۱۵] اولین دانشمند اهل سند، که در زمینه مطالعه حدیث به شهرت رسید، ابو معشر سندی<sup>۱</sup> بود. در لاهور عصر غزنویان مطالعه در تفاسیر قرآن و حدیث توسط شیخ اسماعیل بخاری (متوفی ۱۰۵۸/۴۵۰) معمول گردید [۱۶] گروهی از متکلمین برای فرار از یورش مغولان، در خلال قرن هفتم/ سیزدهم به دهلی هجرت کرده بودند. از زمره متکلمین دوران حکومت بلبن، برهان الدین بلخی و شرف الدین لاواجی می‌باشند که سخت مورد احترام بلبن بودند؛ هر چند که وی گاهی از اوقات هم به خاطر مصالح حکومت به نصایح آنها وقعی نمی‌گذاشت [۱۷]. رعایت مصادیق بیرونی ضوابط مذهبی که مفاسدی از قبیل شرابخوارگی، قمار بازی، فحشا و همجنس بازی را کاهش داد توسط علاء الدین خلجی (۷۱۵-۶۹۶/۱۳۱۶-۱۲۹۶) تحمیل گردید. وی، ضیاء الدین سنامی را که تمایلات ضد صوفیه داشت، به عنوان محتسب خود معین کرد. نظر به اینکه خود علاء الدین مردی بیسواد بود، به هیچ وجه از متکلمین حمایت می‌کرد؛ یکی از محدثین مصری که به دهلی آمده بود، به علت فقدان حامی به کشورش بازگشت. مواد درسی مدارس در دوران خلجی‌ها مشتمل بود بر: علوم دینی از قبیل: تفسیر قرآن، حدیث، فقه حنفی؛ و همینطور علوم لسانی: عربی، ادبیات،

۱۰. ابو معشر نجیح بن عبدالرحمن السندی (متوفی ۸۱۷۰هـ) در بغداد از نزدیکان مهدی

وهارون الرشید بود و کتاب المغازی را تألیف کرده است.



منطق و کلام. ادبیات که نزد نخبگان مسلمان قبول عام داشت، بیشتر آثار ادبی کهن صوفیه را در بر می گرفت. در میان آثار کلامی کهن، کتب غزالی موقعیت بی چون و چرایی داشت و هدایت گرایشهای عرفانی را به بستر اسلام اشعری تضمین می کرد. [۱۸] شاید بتوان حدس زد که انقلاب تغلق (۷۲۰/۱۳۲۰) این شیوه از حیات مذهبی را، که بر اثر غصب قدرت توسط خسروخان والحداد وی به مخاطره افتاده بود، حفظ کرد. اما این روش در زمان محمد بن تغلق که خودش از مراحل گوناگون مذهبی-فکری عبور کرده بود، تحول عجیبی پیدا کرد. [۱۹]

با ورود عبدالعزیز اردبیلی که یکی از مریدان ابن تیمیه بود، مذهب رسمی و سایر سنن مباحثه مذهبی، از جمله سنن عقلی و کلامی، توسط علم الدین - بعد از آن که از يك اقامت طولانی در حجاز، مصر و سوریه بازگشته بود - معمول گردید. ممکن است جریان چند جانبه عقاید مذهبی مسلمانان و اختلافات اعتقادی جزئی، که توسط خارجیان از سراسر عالم اسلامی در خلال عصر فرمانروایی محمد بن تغلق آورده شده بودند نیز بر این افزوده شود.

۴

در هند عصر فرمانروایی سکندر لودی (۹۲۳-۸۹۴/۱۵۱۷-۱۴۸۹) که دربارش علمای دینی سایر بلاد اسلامی را بگرمی پذیرا بود، جریان مذهب رسمی و همچنین روشهای کلامی تقویت گردید. عمده ترین این دانشمندان یکی رفیع الدین سلامی، از مریدان دوانی، بود که مطالعه انتقادی حدیث را در مدارس معمول داشت و راه را برای عبدالحق دهلوی هموار ساخت؛ دیگری عبدالله تولنبی عقلی مذهب است که سکندر لودی گاهگاهی در مجالس و عظ وی حضور به هم می رسانید. [۲۰] دردکن و گجرات، مطالعات کلامی بایمن و حجاز ارتباط و تماس نزدیکی پیدا کرده بود. زین الدین ابویحیی (متوفی ۹۲۸/۱۵۲۱) در «پونانی» واقع دردکن يك مدرسه و يك اقامتگاه بنا کرد که دانشمندان را از هندوچین و مجمع الجزایر مالاکا جلب نمود؛ و آثار وی در مصر - جایی که این آثار در قرن نوزدهم به چاپ رسید -

شهرتی به هم رسانید. هدایة الاذکیاء<sup>۱۱</sup> یکی از این آثار بود که هم در حجاز و هم در جاوه مورد شرح و تفسیر قرار گرفت. نوه او، زین الدین بن عبدالعزیز المعبری، به سبب تألیف کتاب تحفة المجاهدین، که گزارشی تاریخی از کشمکش علیه پرتغالیها از ۱۴۹۸/۹۰۴ تا ۱۵۸۱/۹۸۹ می باشد و به علی عادلشاه اول (۸۷-۹۶۵/۸۰-۱۵۵۸) اهدا شده، شهرت یافت. او در فصول اولیه کتاب، تاریخ آمدن اسلام را به مالا بار توصیف می کند. شرح او بر فقه شافعی در مصر و هند و هندوچین و مجمع الجزایر مالاکا، شناخته شده است [۲۱] حکمرانان دکن دانشمندان عرب را از حجاز و یمن دعوت کردند که یکی از برجسته ترین آنها ابن معصوم مکی (م. ۱۱۱۷/۱۷۰۵) می باشد.

در زمینه علم کلام، گجرات با شیوه های تحقیقی حجاز و بویژه توسط دانشمندی مثل عبدالوهاب متقی که به آنجا رفت و آمد می کرد، نزدیک شد و از آن متأثر باقی ماند. همچنین در گجرات دانشمندی مثل شیخ علی مهاییمی<sup>۱۲</sup> در قلمرو تفسیر و حدیث پرورش یافتند. يك خانواده عرب - یعنی العیدروس که در احمدآباد سکونت اختیار کرده بودند، با دانشمندان عرب در تماس مستمر باقی ماندند و برخی از آنها رابه گجرات فرا خواندند. [۲۲]

وضع مسائل کلامی و پژوهشهای وابسته به آن، پیش از آمدن مغولان بدین منوال بود، اما رویهمرفته پایه های ضعیفی داشت. برخلاف صوفیان بزرگ، علما بخش مکمل دربار سلطان و نجبای او به شمار می رفتند؛ و به جای این که بر روی دولت نفوذ اخلاقی اعمال بکنند، به میزان زیادی به مثابه ابزاری در اختیار آن قرار می گرفتند. در عرصه علوم الهی تمامی آنچه که آنها می توانستند انجام بدهند تداوم تدریجی سنت «تقلید» بود. اینان کلاً بر ظواهر تکیه می کردند و حتی در زمینه فقه اسلامی نیز از افتتاح باب تازه ای عاجز بودند.

مدارس دینی تا اندازه ای جنبه حرفه ای به خود گرفته بود. این مدارس متصل

۱۱. در متن اصلی هدایة الاذکیه آمده که ظاهراً سهو مؤلف است.

۱۲. ابوالحسن علی بن احمد بن علی مهاییمی (۷۷۶-۸۳۵/ق ۱۳۷۲ - ۱۴۳۲)

ملقب به مخدوم که در بندر مهاییم در دکن متولد شد و همانجا درگذشت.



به مساجد یا اقامتگاهها بود و توسط حکومت یا مؤسسات خیریه خصوصی اداره می شد<sup>۱۳</sup> و برای دولت به تربیت قاضی، مفتی، حاکم شرع و فقیه ادامه می داد، که همه اینها در اصطلاح دیوانی به عنوان « دستار بندگان » توصیف شده اند.

حرفه ای شدن علمای دینی تا حدودی توانایی ارشادی اسلام را در قرون نه و ده / پانزده و شانزده بتدریج تضعیف کرد؛ و این تا حدی علت بروز تعدادی از بدعتهای مذهبی را توضیح می دهد. اما آن دوره صرفاً اوج يك مرحله ضعف را مشخص می کند که پیش از این در اواخر سده هفتم / سیزدهم توسط بلبن و در آغاز سده هشتم / چهاردهم توسط امیر خسرو و احساس شده بود [۲۳] به طوری که حتی در ۱۲۵۷/۶۵۵۷ علما، که با افراد تحت حمایت مغولها توطئه می چیدند، [۲۴] نشان دادند که به عنوان يك طبقه به جای حراست از قدرت سیاسی مسلمین در هند، قادر به خیانت بدان نیز هستند. این غیر قابل اعتماد بودن علما، تصمیم بلبن را دایر بر اینکه خود را شخص اول حکومت و منشأ اقتدار قانونی آن به حساب آورد توجیه می کند. همچنین این امر حصر حوزه عمل علما را صرفاً به مسائل فقهی یا کلامی توسط علاءالدین خلجی، و رفتار محمد بن تغلق، همپایه دیگر شهروندان دولت، بی هیچ گونه امتیاز بخصوصی را، روشن می کند. [۲۵]

دو قرن متعاقب از هم پاشیدگی صوفیان چشتیه که بر اثر فشار محمد بن تغلق صورت گرفت، تا آنجا که به اسلام در هند مربوط می شود، با خلای معنوی مواجه بود. از يك طرف نیروی معنوی دو فرقه چشتیه و سهروردیه رو به انحطاط گذاشت، و فرقه های قادریه و نقشبندیه که می بایست در قرن یازدهم / هفدهم به هند مسلمان نیروی معنوی تازه ای بدمد، به طرز مؤثری وارد صحنه نشد؛ از طرف دیگر علمای حنفی هند به

۱۳. مدارس قدیمی اسلامی مجتمعی از مسجد و کلاسهای درس و مسکن طلاب و مدرسین بود و از درآمد موقوفات خاص اداره می شد. چون نخستین مدرسه به این سبک در بغداد و بعضی شهرهای بزرگ ایران ساخته شد آن را نظامیه نامیدند. این گونه مدارس را در هند و پاکستان و بنگلادش تا امروز نظامیه می گویند.

پست‌ترین مراحل تزویر و فروش مدارج و مزایای مذهبی و حرص و آرزوی فساد فرو رفتند. خلاصه معنوی اسلام در قرن دهم / شانزدهم هند به پیدایش بیماری بدعت - گذاری<sup>۱۴</sup> - نظری که اسلام را پس از اولین هزاره حیاتش به یک جوانی مجدد، یک جوان کننده، یک مهدی یا یک پیامبر گونه که آن را احتمالاً در شکلی اصلاح شده، حیاتی دوباره ببخشد، نیازمند می‌داند - میدان داد. این عارضه روحی تا حدودی واکنشی در برابر جنبش توده‌پسند بهکتی در آیین هندوی معاصر بود. همچنین عقیده بر این است که این عارضه ممکن است از برخی ویژگی‌های آیین هندو تأثیر پذیرفته باشد. [۲۶] علمای صاحب نفوذ آن زمان مثل شیخ گدایی، مخدوم الملک و شیخ عبدالنبی با شیوه‌های مهدوی گری، نه از راه مباحثه یا اصول منطقی و یا با قدرت شخصیت معنوی، بلکه با مشاجره و تعقیب و شکنجه به مبارزه برخاستند، و در این مورد احتمالاً این شیوه‌ها با شکست مواجه می‌شد. مسئولیت این اوضاع و احوال اندوه‌بار، توسط مسلمانانی دارای عقاید و نظریات متفاوت، از قبیل بدائونی مورخ، شیخ احمد سر هندی عارف و خود اکبر شاه، بحق بردوش علمای سوء گذاشته شده است. [۲۷]

مهاجرت علمایی که صداقت بیشتری داشتند به حجاز، با عصر بدعت گذاری اکبر شاه مصادف بود اما لزوماً واکنشی مستقیم در برابر آن به شمار نمی‌رفت. دلایل عمیقتری می‌بایست در کار باشد تا منجر به این مهاجرت شود، شاید ضرورت معنوی تماس نزدیک با مرکز استین و برحق اسلام، و اشتیاق به گریز از هرج و مرج تهدید کننده ناشی از ورشکستگی معنوی در هند مسلمان بود که به این امر منجر گردید. دریا نوردی پرتغالیها هم، مسافرت به حجاز را آسانتر کرده بود. از میان علمای مهاجر هندی به حجاز، سید علی متقی از همه برجسته تر بود که حوزه اصلی مطالعات او مثل همروزگار مکی اش ابن حجر، حدیث بود. شاگرد او عبدالوهاب متقی

۱۴. قرن شانزدهم میلادی دوران رواج تشیع و زبان و فرهنگ ایرانی در هند بود، علما و رجال شیعه در عهد اکبر و پسرش جهانگیر و نواده اش شاه جهان زمام امپراطوری هند را در دست داشتند و این امر موجب خشم علمای سنی مذهب شده بود. اصطلاح «بیماری بدعت» در کتب حنفیان اشاره به رواج تشیع است.



که او نیز در مکه می زیست، استاد عبدالحق دهلوی، دانشمند مذهبی بزرگ هندی عصر اکبر شاه به شمار می رفت. [۲۸]

در میان دیگر دانشمندان هندی مقیم حجاز، رحمة الله سندی<sup>۱۵</sup> - مصنف المناسک الصغیر اثری قابل توجه در زمینه فقه سنی - و همینطور علمای الهی دیگری از دکن و گجرات وجود داشتند. شیخ جمال الدین، مهاجری از دربار اکبر که به دنبال خود داری از امضای استشهاد معروف به «فرمان مصونیت از خطا» که اختیارات مذهبی حاکم را افزایش می داد، مدت دوازده سال را در حجاز سپری کرد. [۲۹]

عبدالحق دهلوی (۱۰۵۲-۱۶۴۲/۹۵۸-۱۵۵۱) نیز هنگامی که در سال ۱۵۸۷/۹۹۶ به حجاز رفت، در واقع به هجرتی معنوی از دربار اکبر شاه اقدام کرد و سپس به هند بازگشت. در آنجا بود که جنبش تجدید حیات اسلام راستین در هند، و برقراری مجدد مقام راستین پیامبر اسلام در برابر بدعت‌های هزاره‌ای (الفی) را، از طریق مطالعه انتقادی و تعبیر سنت نبوی آغاز کرد. [۳۰] عبدالحق اساساً یک متکلم بود که از چند فرقه صوفیه تعالیم معنوی نیز فرا گرفته بود. او تقریباً در تمام علوم کلامی قلم زد، و می تواند از جهت مرتبه، برجسته ترین متکلم مسلمان قبل از شاه ولی الله در قرن دوازدهم/هجدهم به حساب آید. سه اثر او در زمینه تفسیر قرآن شامل تفسیری بر کتاب بیضاوی نیز می شود. در رشته اصلی کارش یعنی مطالعه در حدیث، وی بویژه بر سندیت کتاب مشکات تکیه داشت و بتفصیل به شرح و تفسیر آن پرداخت. [۳۱]

در دیگر آثارش، به عنوان مقابله‌ای با شیوه های نظری و عقلی در اسلام قرن دهم تا شانزدهم هند، بر اصول عقاید تسنن اعتماد کرده است. او تربیت عارفانه

۱۵. اهل هند نام استان سند را سنده و نسبت به آن را سندهی می گویند و می نویسند ولی در زبان فارسی پیوسته این کلمه، سند تلفظ می شده است، مولوی گوید: سندیان را اصطلاح سند مدح - سندیان را اصطلاح هند مدح. در این کتاب نسبت به آن را همه جا سندی آورده ایم،

خود را کاملاً تابع اصول درست دینی<sup>۱۶</sup> قرار داد، [۳۲] و بدین ترتیب حرکت جذب عرفان در حکمت الهی که در آثار شاه ولی الله به اوج خود رسید، در هند آغاز گردید. در قرن یازدهم/هفدهم فقه حنفی با آثار و نوشته‌های رکن الدین ناگوری و محب الله بیهاری (م. ۱۱۱۹/۱۷۰۷) که مسلم الثبوت این شخص اخیر الذکر شاید یکی از برجسته‌ترین آثار اصول فقه حنفی در هند باشد، مورد تأکید قرار گرفت. از دیگر آثار مطالعات کلامی یکی شرح محب الله آبادی (م. ۱۰۵۸/۱۶۴۸) است که قرآن را در پرتو توحید فلسفی ابن عربی تفسیر کرده است. تفسیر ملا جوان (م. ۱۱۳۰/۱۷۱۷) بر قرآن بیشتر مبتنی بر درست دینی بود و اساساً بر روی اصول عرف تهر کز می یافت. حواشی عبدالحکیم سیالکوتی (م. ۱۰۶۸/۱۶۵۷) بر تفسیر بیضاوی، و دیگر آثار وی در زمینه کلام و منطق در هند و خارج از آن شناخته شده بود.<sup>۲۲</sup>

### ۳- بنیادگرایی و درست دینی بعد از قرن دوازدهم/هجدهم

قدیمترین نشانه‌های بنیادگرایی در اسلام تسنن هند در آثار فخرالدین زرادی (م. ۷۲۷/۱۳۲۶) دیده می‌شود. وی شخصاً به عنوان يك محدث به قرآن و سنت همچون منابع غایی شریعت اعتقاد داشت و اهمیت مکاتب فقهی را به حد اقل رسانید. او همچنین «اجماع» را به عنوان منبعی برای شریعت به مفهومی وسیعتر از اجماع صرف علما تعبیر کرد. [۳۴]

پس از مرگ اورنگ زیب (۱۱۱۸/۱۷۰۷) همی‌نکه امپراطوری مغول به انحطاط گرایید و جامعه اسلامی هند در آغاز قرن هجدهم روبه تجزیه و از هم پاشیدگی گذاشت، برای نخستین بار رهبری مذهبی-معنوی مسلمانان هند به دست يك متكلام؛ یعنی شخص شاه ولی الله (۱۱۷۶-۱۱۱۴/۱۷۰۳-۶۲) افتاد. قصد وی تماس با عامه علما در سرتاسر دنیای اسلامی بود و به همین منظور به دوزبان فارسی و عربی قلم زد. او مطالعه حدیث را که پیش ازین در قرن دهم / شانزدهم عبدالحق دهلوی در هند احیاء کرده بود، نیرویی تازه بخشید و آن را با تحقیقات فقه مالکی مربوط ساخت. گزیده‌ای از بین مکاتب فقهی پدید آورده پیشنهاد کرد که شخص مسلمان در همه مسائل مربوط به اعتقاد



یا آیین و مراسم می تواند از احکام هر يك از چهار مكتب اصلی فقهی [مالکی، شافعی، حنفی، حنبلی] تبعیت کند. وی گرایشهای وحدت و وجودی صوفیانه را با معتقدات مذهبی آشتی داد و قرآن را به پارسی برگردانید.<sup>۱۷</sup> آنچه اهمیت اساسی دارد این است که وی سنت تحقیقات مذهب و مکتبی را پایه ریزی کرد که می رفت فکری دینی بنیاد گرای، سنت گرای و همچنین نوگرایی را در هند مسلمان برای سه قرن آینده تحت تأثیر قرار دهد.

در خلال سالهای تحصیل در حجاز استادان وی می بایست همان کسانی بوده باشند که معلم بنیاد گرای بزرگ و همروزگار وی، محمد بن عبدالوهاب بوده اند؛ اما هیچ گواه و مدرکی دال بر این که آن دو یکدیگر را ملاقات کرده یا تحت تأثیر قرار داده باشند، در دست نیست.

بنیاد گرای ولی الله بر رد قطعی شرك استوار است: خدایکی است و هیچ يك از صفات او را نمی توان به پیامبران یا قدیسیین نسبت داد. اینان ممکن است شفیع به حساب آیند اما نمی توان به آنها متوسل شد و یا از آنها استمداد خواست، هیچ کس بجز خدا مستقیم یا غیر مستقیم نباید پرستیده شود.<sup>۱۸</sup> اساس و پایه عقاید دینی قرآن است و حدیث؛ و سایر منابع اعتقادی و شرعی جنبه تکمیلی دارد و موکول به تحقیق و بررسی است. [۳۵] کلام اسلامی به بررسی و ارزشیابی مجدد نیازمند است و باید به شیوه تازه ای مطرح گردد. [۳۶] تجویزها و تحریمهای شرعی هدفهایی سه گانه دارد: تهذیب نفس، ترویج حیات مذهبی و خدمت به بشریت. [۳۷] وی در این که اجتهاد در تمام زمانها جایز است و می تواند به عنوان تلاشی همه جانبه برای درك اصول مأخوذ از عرف، تعریف شود، از ابن تیمیه تبعیت می کند. [۳۸] درك او از ساخت جامعه اسلامی

۱۷. برای تبلیغ عقاید خود و گرنه قبل از شاه ولی الله قرآن چند بار به فارسی ترجمه شده بود.

۱۸. شیخ محمد بن عبدالوهاب نجدی حنبلی مذهب مؤسس فرقه وهابی نیز عیناً همین عقاید را ترویج می کرد.

بر اساس احیای نظریهٔ خلافت جهانی بنا شده است.<sup>۱۹</sup> [۳۹]

به طور کلی در قرنهای دوازده / هجده و سیزده / نوزده مکتب ولی الله در دهلی به مطالعه تفاسیر و حدیث ، و در «فرنگی محل» واقع در لکهنو به مطالعه فقه مشخص می شد. [۴۰] این مکتب در زمان پسرش شاه عبدالعزیز ، که مردی دانشمند و با بصیرت بود - هر چند که نظر مبهم او در تاریخ بیانگر انحطاط اسلام هندی در آن مرحله می- باشد - به رشد خود ادامه داد. [۴۱] واکنش وی در برابر موقوف کردن شریعت حنفی ، توسط قوانین آنگلو-اسلامی تحت حکومت کمپانی هند شرقی ، اخطار تهدید آمیز و تنیدی به شمار می رفت. [۴۲]

یکی از شاگردان برجستهٔ عبدالعزیز ، سید احمد بریلوی بود که جنبش او عموماً به جنبش مجاهدین معروف شده و به اشتباه در اسناد حکومت بریتانیایی هندوهابی توصیف شده است. این حرکت جنبشی مبتنی بر جهاد و بدواً بر ضد سیک ها بود و با احتمال بعداً متوجه بریتانیاییها گردید. این حرکت تبلور آرای بنیاد گرایانهٔ ولی الله را در یک برنامهٔ عملی نشان می دهد؛ و از هدفهای آن حذف عناصر التقاطی است که در اسلام از آیین هند و بعاریت گرفته شده است . بنیادگرایی وی عموماً عناصر جنبی ، التقاطی و بدعت آمیز را از اعتقاد مذهبی بیرون ریخت. به همراه رد شرک ، آرای را که ولی الله تبلیغ کرده بود با دقت و صراحت به اختصار بیان کرد و تأکیدش را بر روی توحید مطلق استوار ساخت. این جریان به تشکیل یک جماعت یا سازمان مذهبی-سیاسی باشبکه ای از مراکز تبلیغی منجر گردید که هدفش تصفیة اسلام بود و روستاها و واحدهای اصلی آن به شمار می آمد. این نخستین دعوت تاریخ اسلام در هند بود که به یک جنبش همگانی و مردمی مبدل گردید. [۴۳]

جنبش فرائضی بنگال حرکتی بود که هر چند به موازات و هابیکری ، اما بدون رابطه با آن و احتمالاً با اشتغال بر برخی تأثیرات از جنبش و هابیهٔ نجد ، توسط حاجی شریعة الله (۱۲۵۶-۱۱۷۸ / ۱۸۴۰-۱۷۶۴) (که عمر درازی را در حجاز گذرانید) و پسرش

۱۹. شیخ محمد بن عبدالوهاب نیز از ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم پیروی می کرد.



محسن که در تداول عامه به ذوزمیان شهرت یافته ، رهبری می شد . جنبش فرائضی نیل به يك جامعه بنیادگرا مانند جامعه عصر خلفای راشدین را ترویج می کرد؛ هرچند که از نظر فقهی صبغه حنفی داشت. این جنبش همچنین رهایی روستاییان مسلمان را از فقر اقتصادی که توسط مالکان هندو تحت عنوان تجدید سازمان عواید ، معروف به قانون تعیین دائمی ۱۷۹۳ ، بوسیله لرد کورنولیز (Lord Cornwallis) و سر جان شور (Sir John Shere) معمول گردیده بود، هدف خود قرارداد. پیروانش اساساً از میان گروههای روستایی بودند و به مقاومت در برابر پرداخت مالیات و حتی تصرف اراضی دولت تشویق و ترغیب می شدند . ذوزمیان در برخی از دهکده های بنگال تقریباً دولتی در برابر حکومت تشکیل داده بود. این جنبش، غیر عرفانی و تاجدودی ضد شیعی بود و هند را تحت حکومت بریتانیا به مثابه دارالحرب (سرزمین دشمن) تلقی می کرد. [۴۴]

در بنگال جنبش روستایی بنیادگرای مشابهی به رهبری تیتومیر، پدید آمد که با حرکت فرائضی ارتباطی نداشت و بانهضت مجاهدین در ارتباط بود و برنامه اش بیشتر جنبه نظامی داشت. تیتومیر برای مدتی سه منطقه را در بنگال زیر فرمان خود در آورد، اما سرانجام در ۱۲۴۷/۱۸۳۱ نیروی اعزامی بریتانیا وی را از میان برد.

بنیادگرایی، بویژه زمانی که صبغه و هابیگری به خود گرفت، در معرض حملات مجادله آمیز متکلمین درست دین قرار گرفت . کرامتعلی جونپوری که پیش ازین با مجاهدین ارتباط داشت و در آثار متأخرش نوگرا شده بود، با تندی تمام بر ضد فرائضی ها قلم زد. در اواخر قرن سیزدهم / نوزدهم از لحاظ «تقلید» آثار متعددی بر ضد وهابیه به رشته تحریر درآمد و حتی ردیه هایی هم بر آثار کهن مجاهدین نوشته شد. [۴۵]

تحت تأثیر وهابیگری و متکلمین نجد و حجاز بود که جنبش محدثین در قرن سیزدهم / نوزدهم پدیدار گشت. [۴۶] نمایندگان اصلی محدثین ، صدیق حسن خان (م. ۱۳۰۸/۱۸۹۰) و نذیر حسین (م. ۱۳۲۰/۱۹۰۲) بودند که ایمان و اعتقادشان بر مجموعه کهن احادیث نبوی مبتنی بود. آنها خود را به تقلید از هیچ يك از چهار

مکتب فقهی مقید نکرده بودند و بالنتیجه «غیر مقلد» نامیده شدند. رأی آن دو در باب «اجتهاد» این بود که، هر مسلمان با استعداد قادر به استنتاج از «قرآن» و «حدیث» می باشد. اینان به اجماع فقهای سلف مقید نماندند و به سنت ولی الله، عقیده و حدانیت مطلق خداوند را بار دیگر مورد تصدیق قرار دادند؛ و شرک را در هر لباسی تقبیح و بدعت را به عنوان امری دخیل و یا جعلی و (متناقض) با سنت یا قول و فعل پیامبر تلقی کردند. جنبش محدثین هنوز هم در پاکستان غربی باقی است.

در آغاز قرن بیستم افرادی از میان گروه انشعابی محدثین جماعت بنیادگرای دیگری به نام «اهل القرآن» تشکیل دادند که عقیده شان منحصر بر قرآن - با طرد حتی سنت پیامبر به عنوان منبعی شرعی - استوار بود. متأخرترین جنبش بنیادگرا در شبه قاره، بخصوص در پاکستان، «جماعت اسلامی» ابو الاعلی مودودی می باشد. [۴۷]

بنیادگرایی مودودی جامعه اسلامی و در حقیقت همه جوامع بشری را در حکم قلمروی تصور می کند که تنها يك قانون، و آن هم قانون ثابت و ابدی و منزه از خطا یعنی قانون الهی و وحی قرآنی بحق بر آن حکم فرماست. «اسلام چیزی جز اطاعت و تسلیم در برابر الله نیست.» [۴۸] خدا فرمانروای مطلق و قانونگذار بشر می باشد. با وجود آن که اصول عقاید مودودی منحصر بر روی قرآن بنا شده، وی اغلب در تکریم مؤسسين مکاتب چهار گانه فقهی، و به رسمیت شناختن اهمیت احادیث کهن به عنوان منبع اصلی شریعت، با متکلمین سنی به توافق می رسد. [۴۹] جماعت اسلامی؛ یعنی، حزب سیاسی او در پاکستان هدفی دو گانه دنبال می کند: نخست اینکه در حیات مذهبی و اجتماعی جامعه مسلمین تحولی مبتنی بر تقوا، احیاء فکر دینی و پایبندی به اصول پدید آورد؛ و دیگر اینکه فعالانه برای تبدیل پاکستان به يك حکومت الهی و یا به قول مودودی «گراسی الهی شرکت جوید.» [۵۰]

در خلال قرن سیزدهم / نوزدهم و پس از آن تحت نفوذ علما تجدید حیاتی بر حرارت از تسنن سنتی در میان بوده است. قرن سیزدهم / نوزدهم دانشمندان بزرگ



در تفسیر، حدیث، علوم عقلی، کلام و تصوف پرورش داد.

مکتب مذهبی دیوبند که محمد قاسم نانوتوی در ۱۲۸۴/۱۸۶۷ بنیان‌گذاری کرد، با گسترش و تکامل سنت تحقیقاتی کهن، کانون ممتازی برای مطالعات کلامی گردید. طلابی که از ترکستان روسیه و چین، ایران و افغانستان به دیوبند آمدند و فارغ‌التحصیلان آن، برخی از چهره‌های درخشان علوم اسلامی در هند بودند. ممتازترین این چهره‌ها در دیوبند محمود الحسن، شخصیتی سیاسی و کلامی و صاحب اهمیتی اساسی بود که میان سالهای ۱۲۹۸/۱۸۸۰ و ۱۳۳۹/۱۹۲۰ از پیشگامان طراز اول به‌شمار می‌رفت و تأسیس یک سلسله از مدارس الهیات را در منطقه سرحدی شمال غربی طرح ریزی کرد. [۵۱]

«ندوة العلماء»، مدرسه الهیات دیگری بود که در سال ۱۳۱۲/۱۸۹۴ بنا گردید. و ترویج و بهبود مطالعات اسلامی؛ جلوگیری از خرده‌گیریهای جدال برانگیز میان علماء؛ اصلاحات اجتماعی بدون درگیر شدن فعال در امور سیاسی؛ تبلیغ ایمان و اعتقاد اسلامی؛ و برقراری بخش قانون‌نگزای شرعی افتاء را وجهه همت خود قرار داد. [۵۲]

یک جنبش دینی دیگر به منظور تبلیغ «تقلید»، با محمد الیاس آغاز گردید؛ و فعالیت تبلیغی را نه تنها در شبه قاره، بلکه تا اقصای ژاپن، هندوچین و ایالات متحده گسترش داد. [۵۳]

شرکت فعالانۀ علماء در جنبش آزادیخواهی شبه قاره، میراث سنت مذهبی-سیاسی ولی الله بود که در مذهب دیوبند جهتی تازه یافته و نوشته بود. به تبعیت از رهبری محمود الحسن، اکثر علمای دیوبند، ندوة العلماء و فرنگی محل در جنبش برای کسب آزادی سیاسی شرکت جستند، و در ۱۳۳۸/۱۹۱۹ سازمان جمعیه العلماء هند را که نقش فعالی در امور سیاسی هند بازی کرد، به وجود آوردند. عناصر دیوبندی جمعیه العلماء هند به علت تأثیر ابوالکلام آزاد بیشتر به طرف مقاصد ملی هند متمایل گردیدند و عموماً با تمایلات سیاسی مسلمین مبنی بر حق تعیین سرنوشت خویش

مخالفت ورزیدند. يك گروه انشعابی از علما تحت رهبری شبیر احمد عثمانی، که او هم از علمای دیوبند بود، از جمعیه‌العلمای هند کناره‌گیری کرده، تشکیلات دیگری به نام جمعیه‌العلمای اسلام را که از درخواست تشکیل پاکستان حمایت می‌کرد، پدید آوردند.

#### ۴- نوگرایی

اسلام هندی مثل اسلام هر جای دیگر فشار غرب را مخصوصاً پس از [قیام مسلحانه استقلال طلبی] در سال ۱۲۷۴/۱۸۵۷ احساس کرد. از آن زمان به بعد سه نسل از متفکران نوگرا کوشیده‌اند از طرق: عقل‌گرایی، جهت‌یابی مجدد و دستاویزهای دیگر، برخی از ملاکهای غربی را در تفسیر خود از مذهب به کار گیرند. [۵۴]

جنبش نوگرایی در هند با سید احمدخان (م ۱۳۱۶/۱۸۹۸) آغاز شد. عقیده‌وی بر این اصل بنا شده بود که میان قول خدا (قرآن) و فعل او (طبیعت) هیچ تناقضی نیست؛ ویکی باید در پرتو دیگری تعبیر و تفسیر شود. [۵۵] به اعتقاد وی قدرت مطلق پروردگار با رسالت محمد (ص) و دیگر پیامبران و اعتبار وحی مورد تأیید قرار می‌گیرد؛ دیگر اهمیتی ندارد که کلام وحی توسط فرشته مقرب به محمد (ص) رسیده یا دریافت این احساس و همینطور خود کلمات مستقیماً از طریق اشراق پیامبری بوده است. اعتقاد وی بر این است که در قرآن هیچ چیزی نیست که بتواند غلط یا ضد تاریخ باشد؛ صفات خدا عین ذات اوست، و این صفات سرمدی و نامتناهی است، اما خداوند به اراده خویش قوانین طبیعت را آفریده و آنها را به عنوان نظام آفرینش نگهداری می‌کند. بنابراین، در قرآن چیزی مغایر با قوانین طبیعت نیست. آخرت‌شناسی، علم به وجود فرشتگان، شیاطین و جهان‌شناسی قرآنی منافاتی با تفکر علمی ندارد. قرآن حاوی کلیاتی در باب آداب و عادات اجتماعی و امکانات تکامل جامعه بشری است که می‌تواند مورد مطالعه و تدبیر قرار بگیرد. [۵۶]

از میان چهار منبع شرعی، بنا بر فقه تسنن، سید احمدخان تقریباً به طور کلی

برقر آن که - تفسیر به رأی می کرد - تکیه داشت. او و معاشرش، چراغعلی، اعتبار بیشتر احادیث حتی احادیث کهن را محل تردید دانسته، آنها را منابعی مشکوک قلمداد کردند. بنابراین، آن دو توصیه می کردند که پیش از آنکه احادیث به عنوان منبعی شرعی مورد اعتماد قرار گیرند، یک بررسی دقیق علمی و عقلی از کل آنها به عمل آید. سید احمدخان اصل «اجماع» را - که منظور اجماع فقهای نخستین بود - به منزله یک مستند شرعی رد کرد، اما همروزگار وی، امیرعلی و خلفش اقبال، با برداشت جدیدی از اجماع همچون اصل اتفاق نظر عامه مسلمین و نخبگان و بنابراین، اصل دموکراسی نوین را قبول کردند. اجتهاد، از سوی نوگرایان هندو-مسلمان، همچون جانشینی برای قیاس، حق هر مسلمان متفکر تلقی گردید. [۵۷] چراغعلی و امیرعلی شیعه بودند اما تفکر مذهبی خود را در چارچوب تسنن پروراندند.

نظریات سید احمدخان و گروه نوگرا، با مخالفت سختی، بخصوص از ناحیه متکلمین سنی دیوبند و سایر مدارس، روبرو شد. درست دینی سنتی بر این اصرار می ورزید که شبهات و توهمات عقلی عارضه‌هایی ذهنی است و باید همین گونه هم به حساب آید؛ و چنین استدلال می کرد که «لا یدرک» الزاماً محال نیست و منطق عقلی اگر بخواهد در احکام قرآنی - که باید با ایمان و اعتقاد بدان گردن نهاد - چون و چرا کند به تکلیف ما لایطاق دست یازیده است. [۵۸]

اندیشه نظری و کلامی نوگرایان اقبال (۱۳۵۷-۱۲۹۲/۱۹۳۸-۱۸۷۵)<sup>۲۱</sup> از سید احمدخان به درست دینی نزدیک‌تر است و بیشتر در جهت تبعیت از آن می باشد. طرز تعبیر وی از قرآن قویاً جنبه نظری دارد. اما حکمت الهی وی ریشه محکمی در سنت اشعری دارد. وی مسئله اعتبار «حدیث» را عنوان نمی کند، اما «اجتهاد» را به عنوان اصل مشروعی در اسلام به حساب می آورد؛ اصلی که نسبت به آن نخبگان

۲۱. طبق آخرین تحقیقات، اقبال لاهوری در هجدهم آبان ۱۲۵۴ ش برابر با نهم

نوامبر ۱۸۷۷ م متولد شد و اول اردیبهشت ۱۳۱۷ ش برابر با بیست و یکم آوریل ۱۹۳۸ م

درگذشت.

136007



مسلمان۔ که لزوماً با علمای یکی نیستند۔ در هر زمان و مکان حقی دارند۔ تعریف وی از «اجماع» عبارت است از اتفاق نظری که از طریق نظام حکومت پارلمانی در دولت اسلامی متحقق می گردد، هر چند که با احتیاط، اشتراك مساعی علما را با نظام دموکراسی پارلمانی نیز توصیه می کند<sup>۲۲</sup>، [۵۹]

اسلام در پاکستان از سال ۱۹۴۷ تا کنون بامسئلهٔ بغرنج کشمکش میان نوگرایی و درست دینی مواجه بوده است. آراء سید احمد خان هرگز بتمامه از طرف هیچ بخش قابل ملاحظه‌ای از نخبگان مسلمان قبول عام نیافت. اما عقل گرایی و شیوه کلی فارغ از تعصب وی، مانند اقبال اثر قابل توجهی بر تفکر عام مذهبی روشنفکران غرب گرا به جا گذاشته است. این روشنفکران در راه تشکیل حکومت پاکستان فعالیت کرده، بدان نایل آمدند. این حکومت سعی شده است بر پایهٔ اصول آزاد فکری (لیبرالیزم) غیر مذهبی اداره شود، اما پیوسته در برابر فشارهای درست دینان و طرفداران تقلید از ناحیهٔ اقشار متوسط فروتر که نفوذ بیشتری در میان توده‌ها دارند و علما و بنیاد گرایان بویژه مودودی رهبری می شوند، عقب نشینی می کند.<sup>۲۳</sup> شورایی اسلامی، مجالس ملی و محلی و حکومت‌های متحده و ایالتی، پاکستان را در موارد مربوط به قانون زمین۔ که از مؤسسات اجرایی قانونی بریتانیا درهند به ارث رسیده و برفقه سنتی

۲۲. برخلاف نوشتهٔ مولف، مرحوم اقبال در اشعار فارسی خود به صراحت قانونگذاری را از حدود اختیارات عامه مردم خارج می داند و آن را امری الهی می شمارد و می گوید: متاع معنی بیگانه از دون فطرتان جویی؟۔ ز موران شوخی طبع سلیمانی نمی آید، گریز از طرز جمهوری غلام پخته کاری شو۔ که از مغز دو صد خرفکر انسانی نمی آید. مرحوم اقبال حکومت را خاص ولی و خلیفه الله و حاکم را منتخب الهی می داند و می گوید: «نمونهٔ کامل مقام ولایت و خلیفه الهی که دو نیروی عملی و علمی را در خود جمع داشت و نفس عاقله او بر ملک ظاهر و باطن پادشاهی می کرد علی مرتضی بود علیه السلام.» «اسرار خودی و رموز بی خودی»؛ با مقدمه و حواشی م. فریدنی؛ چاپ بنیاد فرهنگ ایران.

۲۳. پاکستان بر اساس اسلام کتاب و سنت بنا شده و نامش «جمهوری اسلامی پاکستان» است و هیچ وقت لیبرالیزم و آزاد فکری لامذهبی در آن جایی نداشته است. عملاً آزادی مذهبی، بخصوص برای شیعیان هندیش از پاکستان است.

اسلامی منطبق نیست - راهنمایی می کند. ۲۴

وضع به این دلیل پیچیده است که روشنفکران غرب گرا همان قدر از مذهب و تاریخ اسلام بی اطلاع اند که علما و محافظه کاران از فشارها، تأکیدها و مبارز طلبی های تمدن کاملاً صنعتی نوین. هم نوگرایان و هم محافظه کاران بانرم زبانی از اسلام به عنوان طریق مطلوب حیات و شکل آرمانی حکومت سخن می رانند؛ اما هر يك، از آن برداشتهایی کاملاً متفاوت دارند. نوگرایان به حکومت اسلامی عصر خلفای راشدین با روش دموکراسی اجتماعی آرمانی و نوین می اندیشند؛ در حالی که در نظر محافظه کاران، حکومت اسلامی باید امروزه درست همان چیزی باشد که عملاً در عصر خلفای راشدین بود. مشکل بتوان گفت سرانجام مذهب در پاکستان چه خواهد بود. [۶۰]

اسلام در هند نسبت به اسلام در پاکستان از ۱۹۴۷ تا کنون، اندک توسعه متفاوتی داشته است. [۶۱] گروه های بنیادگرا، نظیر جماعت اسلامی و جنبش بهوپالی تمایل دارند نسبت به نظام غیر مذهبی حکومت هند، هر چند که واقعاً به مرحله اجرا در نیامده، بی اعتنا بمانند؛ و توجه خود را به تصفیة جامعه اسلامی از عناصر عاریتی ناشی از آثار غرب یا آیین هندو، متمرکز کنند. [۶۲] علما در هند به علت اتحادشان با حزب حاکم؛ یعنی، حزب کنگره ملی هند در حقیقت بیش از پاکستان در وضعیت ویژه ای از مسؤولیت سیاسی قرار دارند. اما در عمل این امر منجر به محافظه کاری و ایستایی شده است، در حالی که قوانین خانواده کاملاً مورد تجدید نظر و اصلاح قرار گرفته و تعدد زوجات برای سایر مردم هند ممنوع شده است، این قوانین به علت فشار علمای درست دین، شامل حال مسلمین نمی شود. زبان اردو در مدارس هند در حال تحلیل رفتن است و نسل جدیدی از هندیان مسلمان روی کار می آیند که دیگر قادر به خواندن یا نوشتن این زبان که مشتمل بر موراثت اسلامی هند است نیستند. بنابراین، آینده اسلام به عنوان يك مذهب در هند نگران کننده است. بی شك برخی از زبانهای محلی نظیر گجراتی تا

۲۲. قوانین ارضی غیر اسلامی هرگز در پاکستان اجرا نشده است.

اندازه‌های ادبیات اسلامی و مقدار قابل ملاحظه‌ای ادبیات اسماعیلی دارند،<sup>۲۵</sup> اما در جلگه‌های پهناور شمال غربی میراث اسلامی به صورتی محسوس در شرف فراموشی است، نوگرایان در هند سعی دارند خود را با نظام رسمی غیر مذهبی متحد کنند، اما بیشتر آنها یعنی ملیون با سابقه نظیر عابد حسین حتی با بیانات خوشبینانه ازین قبیل ناخشنودی خود را ابراز می‌کنند: «گرچه پریشان خاطری و ناکامی ورنجش و خشم، قلب آنها [مسلمانان هند] را می‌خراشد، اما ایمان مذهبی شان هرگز تزلزل پیدانکرده است.» [۶۳]

۲۵. ادبیات شیعی و اسماعیلی خود قسمی از ادبیات اسلامی است.





## فصل دوم

### فرق شیعه

#### ۱- دوازده امامی

در خارج از ایران بزرگترین جامعه تشیع، در شبه قاره هند و پاکستان وجود دارد<sup>۱</sup>. به گزارش‌های سرشماری سال ۱۳۴۰/۱۹۲۱ شیعیان اندکی کمتر از ده درصد کل جمعیت مسلمین را در آنجا تشکیل می‌دهند. تعداد دقیق آنها را بسادگی نمی‌توان معین کرد. چنانکه از سرشماری اخیر برمی‌آید در هر دو کشور در جنوب آسیا مسلمین از فرقه‌گرایی ممانعت به عمل آورده‌اند<sup>۲</sup>. [۱]

از تعداد یا محل شیعیان هند در عصر سلاطین دهلی اطلاع زیادی در دست نیست؛ آنها با احتمال با به کار بستن اصل تقیه هویت شیعی خود را پنهان می‌کردند. تنهامی‌دانیم که ظهور اسماعیلیان در روزگار رضیه (۳۸-۶۳۴/۴۰-۱۲۳۶) صورت

---

۱. تعداد شیعیان هند از شیعیان ایران بیشتر و لااقل دو برابر آنها هستند.

۲. بعد از تقسیم شبه قاره هند مسلمانان اهل سنت به پاکستان مهاجرت کردند ولی شیعیان در آنجا ماندند و از برکت سکولاریزم هند به آسودگی زندگی می‌کنند. متأسفانه شیعیان در پاکستان مثل هند آزادی ندارند.

پذیرفت. فیروز تغلق (۹۰-۷۵۲/۸۸-۱۳۵۱) از فعالیتهای تبلیغی آنان و اقداماتی که برای خاموش ساختن آنها به عمل آمده یاد می کند. [۲] از طرف دیگر منابع معتبری درباره موقیعت و نفوذ فرقه شیعه دردکن، موجود می باشد. بهمنیان از آغاز کار گرایشهای شیعی داشتند. هرچند که بیشتر آنها رسماً سنی بودند و تسنن آنها رنگ اصول تفضیلیه (اعتقاد به تفصیل علی (ع) و امامان بعد از وی نسبت به سه خلیفه راشدین) [۳] به خود گرفته بود. در ۱۴۲۹/۸۳۳ احمد شاه ولی بهمنی علناً به آیین تشیع درآمد. وجود دو جناح سیاسی آفاقی (خارجیان) و دکنی محلی در دربار بهمنیان نشان دهنده رقابت های فرقه ای و نژادی می باشد. بیجاپور و گلکنده، از دولتهای جانشین بهمنیان، از همان آغاز توسط سلسله های شیعی اداره می شد؛ و خاندان حاکم بر احمد نگر در نسل دوم به تشیع سوق داده شدند.

یوسف عادل شاه (۹۱۶-۸۹۵/۱۵۱۰-۱۴۸۹) بنیانگذار پادشاهی بیجاپور، با تبعیت از سلسله صفوی [در ایران] در دادن صبغه شیعی به آیین و مراسم عبادی عمومی در قلمرو خودش تشویق گردید. اگرچه وی در خوانین تسنن دربار مداخله ای نکرد و با احتیاط از لعن سه خلیفه اول ممانعت به عمل آورد. احتیاط وی بدان سبب بود که در آن روزگار، مثل امروز، اکثریت جمعیت مسلمین این منطقه را سنی ها تشکیل می دادند. در عصر پسرش اسماعیل عادل شاه (۴۱-۹۱۶/۳۴-۱۵۱۰) تشیع در نظام اداری سخت جا افتاد و نام شاه صفوی در خطبه جمعه ذکر می شد. در روزگار ابراهیم اول (۶۶-۹۴۱/۵۸-۱۵۳۴) تشیع تا حد جدالهای تند، به حیاتی دوباره دست یافت، و در عصر ابراهیم دوم (۱۰۳۷-۹۸۸/۱۶۲۷-۱۵۸۰) حالت مسالمت آمیز وی - تعصب تری موقتاً میان دو فرقه برقرار گردید [۵].

قلی قطب شاه (۵۰-۹۱۸/۴۳-۱۵۱۲) پادشاهی گلکنده را به عنوان یک حکومت شیعی پایه گذاری کرد که در آن خطبه به نام ائمه دوازده گانه شیعه خوانده می شد. گلکنده تمدن شیعی را، که توسط نجبای ایرانی نظیر میر محمد مؤمن و میر جمله مایه می گرفت، بسط و تکامل بخشید.



برهان اول (۶۱-۹۱۵/۵۳-۱۵۰۹) دومین فرمانروای احمدنگر به وساطت وزیر پرهیزکارش، شاه طاهر، به مذهب تشیع در آمد. تشیع احمدنگر تندروتر از دیگر حکومت‌های دکن بود. لعن خلفای نخستین رایج شد، اما در مقابل طغیان سنی‌ها از آن دست برداشتند. از نظر دودمانی، سلسله‌های بزرگ مغولی اهل تسنن بودند و سنی‌هم‌باقی ماندند. بابر (۳۷-۹۳۴/۳۰-۱۵۲۷) و همایون (۶۴-۹۳۷/۵۶-۱۵۳۰) که دست کمک به سوی ایرانیان دراز کرده بودند، تحت فشار صفویه به زبان از تشیع ستایش کردند ولی در عمل سنیانی خالص باقی ماندند. بیرم خان محافظ اکبر شاه<sup>۲</sup> و نخستین شیخ الاسلام وی، گدائی وله له‌اش عبداللطیف یا شیعه بودند یا تفضیلی. برخی عناصر افراطی عوام‌پسند شیعی در آیین و اعتقاد بدعت شاهی دین الهی اکبر وجود دارد. بعضی از نخبگان ممتاز شیعی در دربار اکبر، تا حدودی بر عقاید مذهبی وی اثر گذاشتند که دانشمند علامه، حکیم ابوالفتح گیلانی و ملامحمد یزدی از زمره آنها هستند.

جهانگیر و شاه جهان سنیانی ثابت قدم اما به علت تأثیر نور جهان، ملکه زیبا و با فضل و هنر و ایرانی وی و خانواده نیرومند او و جناح ایرانی دربار، تشیع کلاً خود را به مثابه تنوعی معنوی-فرهنگی در میان نخبگان مسلمان شمال غربی هند تثبیت کرد. او رنگ زیب تا حد تفر در مخالفت با تشیع تعصب می‌ورزید. تصرف قلمروهای شیعی گلکند و بیجاپور و جذب آنها در امپراطوری مغول هر چند که رسماً یک جهان معرفی نشد، شکی نیست که از جانب او عملی مستحسن تلقی گردید.

در زمان اکبر شاه، نورالله شوشتری برجسته‌ترین عالم دینی شیعه دوازده

۳. محمد بیرم خان قرمانلو سردار شیعی مذهب و با تدبیر همایون، واسطه شد تا شاه طهماسب سپاهی به یاری او فرستاد و سلطنت سند، بار دیگر به همایون رسید. هر چند به وعده وفا نکرد و بر منابر کابل نام ائمه دوازده گانه را در خطبه‌ها ذکر ننمود. بیرم خان که شاعری توانا بود در غزلی گفته است: شهبی که بگذرد از نه سپهر افسر او- اگر غلام علی نیست خاک بر سر او؛ محبت شه مردان مجو ز بی‌پدری- که دست غیر گرفتست پای مادر او.

امامی در ۱۵۸۷/۹۹۶ به هند مهاجرت کرد و توسط امرای شیعه مذهب دربار به امپراطور معرفی و به عنوان قاضی القضاات لاهور معین گردید. در آنجا بود که وی احکام خود را بر طبق فقه سنی صادر می کرد.<sup>۴</sup> تمایل وی به تشیع در زمان جهانگیر فاش شد و به همین سبب در ۱۶۰۴/۱۰۱۳ اعدام گردید.<sup>۵</sup> شوشتری را شیعیان هند «شهید ثالث» لقب دادند [۶]. تذکره رجال شیعه او موسوم به مجالس المؤمنین بسیار مجادله آمیز است و در آن اتهامات شیعه را بر تسنن به قرینه اسلام تاریخی مطرح کرده است [۷]. در خلال دوره انحطاط مغولان، تنها فرمانروایی که می توان گفت دارای گرایشهای تفضیلی بوده بهادرشاه اول (۲۴-۱۱۱۹/۱۲-۱۷۰۷) است که با اجرای مراسم خطبه به سبک شیعه آشوب دامنه داری را بر پا کرد. به علت ضعف مغولان متأخر، دو جناح سیاسی و عمده ایرانی و تورانی، که بترتیب شیعه و سنی بودند، از هم دور شدند. رهبری پویای جناح شیعی را سادات بارهه فراهم آورد که هدایت آن با دو برادر به نامهای عبدالله خان و حسینعلی خان شاه تراش<sup>۶</sup> بود، آنها امپراطوران دست نشانده متعددی از مغولان را بر تخت نشانده یا از تخت بزیر می آورند تا این که قدرشان توسط اتحادی قوی از اهل تسنن در زمان محمدشاه ۶۲-۱۱۳۲/۴۸-۱۷۱۹ درهم شکسته شد.

ظهور سادات بارهه و بعدها سلسله شیعه مذهب وزرای نواب اوده، به کینه-

۴. قاضی نورالله شوشتری فقط طبق موازین تشیع و بر اساس کتاب و سنت و اجماع و عقل فتوا می داد، منتها طبق قولی که داده بود فتاوی او از فتاوی یکی از امامان چهار گانه اهل سنت خارج نبود.

۵. علمای اهل سنت به امر جهانگیر، قاضی نورالله را به سبب تألیف کتاب احقاق الحق که در رد ابطال الباطل فضل بن روزبهان اصفهانی (که فضل آن را در رد نهج الحق علامه حلی تصنیف کرد) نوشته بود، به قتل رساندند (۱۰۱۹ ق) مدفن قاضی نورالله در شهر آگره زیارتگاه است و وی را به «شهید ثالث» ملقب ساخته اند.

۶. king-makers، قس: ولی تراش (لقب نجم الدین کبری) مانند لقب شیعه- تراش که مخالفان قاضی نورالله به وی داده بودند.

کشی‌های تلخی میان سنی و شیعه منجر گردید. این نزاع‌های عمومی در آثار کلامی این دوره نیز به چشم می‌خورد. ولی الله و پسرش عبدالعزیز آثار ضد شیعی متعددی به رشته تحریر درآوردند. [۸]

تشیع اوده با پایتخت فرهنگیش در لکنهو حلقه اتصال میان امپراطوری مغول و تشیع امروزین هند می‌باشد. [۹] بعد از لکنهو، رامپور که تا این اواخر پایتخت حکومت نشین شیعه مذهب کوچکی بود مرکز تشیع به شمار می‌رفته است. وزیرای نواب «اوده» به فرمانروایی حکومت نشین خود مختار اوده رسیدند، و در همان حال برخی از آنها به عنوان صدر اعظم امپراطورهای دست‌نشانده مغول در خلال قرن دوازدهم / هجدهم به خدمت درمی‌آمدند. در ۱۸۱۵/۱۲۳۱ با تشویق بریتانیایی‌ها وزیرای نواب مدعی پادشاهی شدند. تحت نظر این خاندان فرهنگ شیعه تلطیف شد، و تا حدودی در لکنهو و حوالی آن که هنوز هم مرکز تشیع هند می‌باشد، گسترش یافت.

مضامین و ارزشهای شیعی در شعر و ادب اردو که در این منطقه نوشته شده و در ساختمان بنای امام‌باره‌ها<sup>۷</sup> به کار رفته، به چشم می‌خورد. در خلال عصر فرمانروایی امجد علی (۱۲۵۸-۶۴/۱۸۴۲-۴۷) قوانین شیعی اوده جانشین قوانین حنفی در محاکم شرع گردید. در لکنهو محققان نام‌آور چندی از آن جمله تفضل حسین خان که قدری زبان لاتین می‌دانست پرورش یافتند. [۱۰] در ۱۲۷۳/۱۸۵۶ حکومت نشین اوده در هند جذب قلمرو بریتانیا گردید، اما فرهنگ شیعه در لکنهو به شکفتگی خود ادامه داد و برای مدتی مدرسه‌ای شیعی<sup>۸</sup> در آن شهر برای تربیت مبلغین فعالیت داشت.

۷. امام‌باره در شبه قاره، تقریباً معادل همان ساختمانی است که مادر فارسی

حسینیه یا تکیه می‌نامیم و بعدها دانشگاه انگلیسی اسلامی علی‌گره

Muhammadan Anglo-Oriental college

نامیده شد

۸. به نام مدرسه‌الواعظین.



گردهمایی کلیه شیعیان هند در ۱۳۲۵/۱۹۰۷ برای پیشرفت آموزش اجتماعی شیعیان تأسیس دانشکده‌های شیعی در لکنهو را بدنبال داشت؛ و در دانشکده M-A-O که سید احمد خان در علیگره بنا کرد ماده ویژه‌ای برای تدریس الهیات شیعه در نظر گرفته شده بود.

در هند، شیعیان از روی اعتقاد، مراسم عزاداری ماه محرم را برپا می‌کنند. از آنجا که شهادت امام حسین (ع) در دهم محرم اتفاق افتاده، دهه اول ماه به عزاداری پر-شوری اختصاص دارد که مجالس، شکل بیان منثور و منظوم وقایع کربلا را به خود می‌گیرد. متعاقب آن مآتم است که مراسم سینه‌زنی اجرا می‌شود. و شبیه کوچکی از آرامگاه حسین که تعزیه نام دارد و علمهایی که معرف بپرق برادرش عباس می‌باشد در اماکن متبرکی موسوم به امامبارہ نگهداری می‌شود. همه اینها را طی مراسمی دسته‌جمعی در روز دهم محرم بیرون می‌آوردند و تعزیه در شط یا چاهی که به کربلاهای محلی معروف و معرف میدان جنگ است، فرو می‌رود. شور مصیبت حسین (ع) تأثیر روحی چشمگیری بر زنان باقی می‌گذارد. چندانکه، در مراسم عزاداری النگوهای بلورین خود را می‌شکنند، سر خود را شانه نمی‌زنند، جواهر بر خویشان نمی‌آویزند، از پوشیدنی‌هایی به رنگ روشن خودداری می‌کنند و در خلال عزاداری خنده یا هر حالت خوشی را پنهان می‌دارند. این سوگواری گاهی تا اربعین قتل حسین (ع) که چهلم نامیده می‌شود، ادامه می‌یابد. در هند برخی از مراسم مربوط به مصیبت حسین، تحت تأثیر آیین هندو قرار گرفته است.

در فضای ناشی از پیوستگی عقاید و مسلکهای مذهبی هند، تسنن در امر مصالحه با تشیع کوشیده است. عقیده تفضیلیه از طرف بخش کوچکی از نخبگان سنی

۹. مشابه آنچه که امروز در برخی از شهرهای ایران (از جمله یزد و جنوب خراسان) هنوز معمول است که به آن نقل یا نخل گفته می‌شود و عبارت است از طرح گنبدی شکل مزار امام حسین (ع) که معمولاً از چوب درست می‌کنند و در روز عاشورا به طریق مخصوصی تزیین می‌شود و مراسم عزاداری بر گرد آن انجام می‌پذیرد.

پذیرفته شده و بنی امیه اغلب مورد تنفر می‌باشند. این شیوه در مناطقی که اکثریت باجماعت شیعه مذهب است مثل اکنهو، به علت رسم لعن آشکار سه خلیفه اول اخیراً روبه فراموشی رفته است. همچنین این امر به ظهور متقابل مدح صحابه یا بیان مناقب این سه خلیفه منجر گردید و اغتشاشات فرقه‌ای را بدنبال داشت. متعه؛ یعنی، قرار ازدواج موقت، هر چند که در قوانین شیعی مجاز است، توسط نخبگان شیعی غرب گرا تقبیح گردیده و بندرت بدان مبادرت می‌شود.

بارشدنو گرایی در اواخر قرن نوزدهم، احساس وحدت با اسلام سنی توسط نو گرایان شیعی، هر چند به درجات متفاوت، مطرح می‌شود. جای بسی تعجب است که به رسمیت شناختن ادعای امپراطوری عثمانی در امر خلافت، که در فرضیه امیرعلی - که میان امامت امام و خلافت خلیفه فرق می‌گذارد - متبلور شد، نیز در میان بود. اسکندر میرزا نخستین رئیس جمهوری پاکستان یک شیعه بود و دو قانون اساسی آن کشور که بترتیب در سالهای ۱۳۷۶/۱۹۵۶ و ۱۳۸۲/۱۹۶۲ اعلام گردید، با تأکید بر انطباق باقرآن و حدیث، تصریح می‌کند که سنت برای هر یک از فرقه‌های اسلامی بر طبق تعبیر خود آن فرق قابل اجرا می‌باشد.

#### ۲- اسماعیلیه [۱۱]

نفوذ قرامطه به سند نسبتاً زود عملی گردید. مولتان در حدود ۲۸۷/۹۰۰ توسط عبدالله قرمطی قبضه شد. مقدسی جغرافیدان مسلمان که در ۳۷۵/۹۸۵ از مولتان دیدن کرده می‌نویسد در آن زمان مردم آن جا مذهب اسماعیلیه داشتند. داعی مهم مولتان بامعز خلیفه فاطمی (۳۴۲-۳۷۵/۷۵-۹۵۳) مکاتبه داشت. قدرت اسماعیلیه در مولتان توسط جلم بن شیبان به سال ۳۷۳/۹۸۳ مستقر گردید. وی اطاعت فاطمیان را گردن نهاد و نفوذ اسماعیلیان - هر چند به اسم بیش از یک قرن در سند به طول انجامید - در ۳۹۶/۱۰۰۵ و بار دیگر در ۴۰۱/۱۰۱۰ محمود غزنوی قوای ابو الفتح داود فرمانروای قرمطی مولتان را درهم شکست و آن شهر را به اشغال درآورد. اما

به هر حال این اشغال موقتی بود. فرمانروایان سومره<sup>۱۰</sup> سند پیش از گرویدن مجدد به آیین هندو از یک مرحله بینابین یعنی گرایش به اسماعیلیه گذشتند و یکی از راجه‌های سومره در ۱۰۳۲/۴۲۴ از بهاء‌الدین رهبر دروزی نامه‌ای دریافت کرد. نوشته مستنصر (۸۷-۹۴/۴۲۷-۱۰۳۶) مسائل اداری راجع به داعیان در هند را یادآور می‌شود. [۱۲]

در ۱۱۷۵/۵۷۱ محمد بن سام غوری مولتان را فتح کرد و به قدرت و نفوذ اسماعیلیه در آنجا پایان داد و خودوی به دست اسماعیلیه و یا به دست کهکرها به قتل رسید. [۱۳] در عهد حکومت سلطانه رضیه، قیام مهم اسماعیلیه، به رهبری نورترک، که سنی‌ها را ناصبی و دشمن علی (ع) قلمداد می‌کرد و پیروانش را با احتمال از سندو گجرات فراهم آورده بود، صورت گرفت. [۱۴]

از فرضیه منانت [۱۵] (Menant) که نورترک را بانورستگور، (Nursatgur) رهبر خوجه‌ها یکی می‌داند به این جهت، که قویاً جنبه نظری دارد، می‌توان چشم پوشید. همچنین نوشته‌هایی که جنبه تذکره رجال دین دارد و نورترک را از اتهام اسماعیلی بودن تبرئه می‌کند، می‌تواند نادیده انگاشته شود.<sup>۱۰</sup> [۱۶] قیام نورترک بسرعت توسط حکومت وقت فرونشانده شد. در زمان فیروز تغلق تبلیغات مذهبی اسماعیلیه هنوز همچنان فعال بود و وی اقداماتی جهت سرکوبی آن به عمل آورد.

بهره‌ها و خوجه‌ها دو فرقه عمده اسماعیلیه هندند. شکاف میان آنها، به سال ۱۰۹۴/۴۸۷ برمی‌گردد، زمانی که مستعلی (۹۵-۱۱۰۱/۴۸۷-۱۰۹۴) به جای برادرش نزار<sup>۱۱</sup> به عنوان خلیفه فاطمی در مصر جانشین مستنصر گردید. بهره‌ها نسبت امامان خود را به مستعلی می‌رسانند. از طرف دیگر این ادعا که امامت نزار امامتی واقعی بوده، توسط حسن بن صباح عنوان شد. خوجه‌های هند به تقلید از نزاریه الموت،

۱۰. درباره شرح عقاید اسماعیلیه اعم از خوجه‌ها و بهره‌ها باید به کتب معتبر خود

ایشان مراجعه کردنه به گفتار مخالفان.

۱۱. در متن انگلیسی Nizar (نزار) آمده که درست نیست.



آقاخان را امام‌حی خود تلقی می‌کنند. این دو جماعت تجارت پیشه گجراتی مثل سنیان ممن<sup>۱۲</sup> در خلال سده‌های پنج/ یازده و شش/ دوازده از آیین هندو به این مذهب درآمدند. [۱۷]

### ۳- بهره‌ها [۱۸]

واژه بهره به احتمال از نام جمعیت التقاطی هندوی «وهره» (Vohra) و یا از کلمه گجراتی وهورو (Vohuru) به معنی تجارت که شغل آنهاست، گرفته شده است. دو فرقه کوچک و مشخص بهره-یعنی سلیمانیه: پیروان سلیمان بن حسن که در گجرات، بمبئی و دکن وجود دارند- و داودیه: پیروان داود بن عجب شاه (م ۹۹۸۰/۱۵۸۹)- می‌باشند و با مذهب اسماعیلیه یمن ارتباط دارند. این دو فرقه کوچک دوداعی مطلق از دو تیره متفاوت را تکریم می‌کنند. همچنین اقلیت کوچکی از سنیان بهره بنام جعفریه وجود دارند که کشاورزی می‌کنند و در اینجا مورد نظر ما نیستند. فرقه‌های کوچک و کم اهمیت تر دیگر بهره، مثل علیه؛ نگوشیه و هپتیه نیز وجود دارند.

داعی مطلق سلیمانیه، یحیی بن سلیمان، مقر اصلی دعوت خود را در سال ۱۵۳۹/۹۴۶ از یمن به هند منتقل کرد. [۱۹] اداره این جماعت بر اساس اطاعت مطلق از اولی الامر استوار است. در رأس آنها داعی مطلق یعنی رهبر بلامنازع و مدیر جماعت قرار دارد؛ پس از او مآذون و مکاسر هستند که مراتب آنها بقایایی از سلسله مراتب کهن اسماعیلی است. سپس هجده تن از مشایخ که در سیفی دس - آموزشگاه مذهبی بهره واقع در سورت (Surat) - تعلیم یافته‌اند، قرار دارند. پس از آنها عامل‌ها هستند که در شهر توسط جمعیت قابل توجهی از پیروان بهره به منظور اجرای عبادات دسته‌جمعی و اجرای مراسم زناشویی و سایر خدمات معین شده‌اند. در مراتب پایین ملاها جای دارند که به عنوان معلم در مدارس بهره‌یی به خدمت مشغول می‌شوند. [۲۰] مقر دعوت سلیمانیه در «بروده» واقع در گجرات است، و محمد برهان الدین داعی مطلق این روزگار به شمار می‌رود، که نماینده امام‌حی غایب نیز هست. هر بهره‌یی نو کیش،

۱۲. memon. جامعه‌ای تجاری در بمبئی و گجرات که سنی مذهب‌اند.

سوگند می خورد که رازپوش و وفادار به امام باشد.

جماعت بهره در محله‌ای از شهر که منحصر به آنهاست زندگانی می کنند مساجد و محل تجمع خاص خود دارند. بهره‌ی‌ها با سایر مردم زیاد نمی آمیزند و از میان خود همسر اختیار می کنند و زنانشان حجاب را مراعات نمی کنند. [۲۱] اصول آفرینش عالم و تعابیر عامیانه فرقه بهره، مأخوذ از ادبیات اسماعیلی فاطمیان است. تقویم بهره از تقویم متداول میان مسلمین دور و نزدیک است. بهره‌ها در برخی از مراسم از قبیل اذان و برگزاری عید غدیر - که یاد آور انتخاب صریح علی (ع) به خلافت از جانب پیامبر است - از فرقه امامیه تبعیت می کنند.<sup>۱۳</sup> بعضی از موارد آیین هندویی، هنوز هم میان پیروان بهره پابرجاست، برای نمونه: در امر زناشویی؛ در قوانین ارث - که زن را از سهم در اموال محروم می کند؛ در تقویم؛ در دادن و گرفتن بهره و امها و آغاز سال مالی - که مثل هندوها از مراسم چراغانی هندو (دیوالی Divali) است. [۲۳]

بهره‌ها افرادی منظم، منسجم، متهور در امر بازرگانی، مرفه، آرام و نجیب هستند. مؤسسات عام المنفعه آنها از بینوایان مراقبت می کند. مثل دیگر شیعیان [هند] تحت تأثیر آیین هندو واقع شده‌اند، با این حال چیزی از دست هندوها یا غیر مسلمانان نمی خوردند و نمی آشامند. اگر لباس آنها را هندویی بشوید، برای رعایت تشریفات مذهبی تطهیر، قبل از استفاده، آن را آب می کشند.<sup>۱۴</sup>

#### ۴- خوجه‌ها [۲۴]

لفظ خوجه از لحاظ اشتقاق از کلمه خواجه که اشارتی ضمنی به تجارت دارد گرفته شده است. خوجه‌ها جماعتی منسجم و موفق هستند. بسیاری از آنها در شرق افریقا و شبه قاره هند و پاکستان از ثروت بسیار برخوردارند.

۱۳. بهره‌ها، برخلاف خوجه‌ها، احکام و عبادات را بدقت اجرا می کنند.

۱۴. همه مسلمانان، بخصوص همه شیعیان، کافران را نجس می دانند؛ تعجبی ندارد

اگر شیعیان بهره، هندوان را نجس بدانند. اصولاً پاکستان، یعنی سرزمین مسلمانانی که هندوان نجس در آن جای ندارند.

خوجه‌ها، نورستگور (ستگر) را که احتمالاً در قرن ششم / دوازدهم از الموت آمده بود، به‌عنوان اولین داعی خود می‌شناسند. او خیلی زود برخی از مراسم آیین هندو از قبیل سَمادهی (Samadhi) یا جلسهٔ سلوک عارفانه را در تعالیم صوفیانهٔ خود گنجانده [۲۵].

کتاب‌های مذهبی خوجه‌ها به‌جنان (Ginans) شهرت یافته‌است، از معروفترین آنها دس اوتار (Das Avatar) یا ده حلول از صدرالدین است که در قرن نهم / پانزدهم نوشته شده است. این کتاب شامل ده فصل است که هر فصلی یکی از تجسم‌های ده‌گانهٔ ویشنو، خدای هندو را - که از آن میان علی (ع) به‌عنوان مهمترین تجسم تلقی می‌شود - توصیف می‌کند. حقوق اختصاصی خوجه‌ها نیز وسیعاً از قوانین هندو گرفته شده‌گرچه، آغاخان اول در ۱۲۶۴/۱۸۴۷ سعی کرد آن را از این منبع آزاد سازد. [۲۶]

آغاخان‌ها<sup>۱۵</sup> امامان حی و حاضر خوجه‌ها هستند و به آنها الوهیت نسبت داده شده است. نخستین آغاخانی که به هند مهاجرت کرد حسنعلی شاه بود که در ۱۲۵۶ - / ۱۸۴۰ به‌سند وارد شد و به بریتانیایی‌ها برضد امرای محلی مدد رساند و عنوان حضرت والاوشون یک‌شاهزاده و فرمانروای بدون مملکت را دریافت کرد. هر خوجه از یک‌دهم تا یک‌هشتم در آمدش را به‌عنوان «دسونده» یعنی «عشریه» به آغاخان پیشکش می‌کند. رستگاری وی در شناخت امام است، و اگر در این امر قصور ورزد باید حیاتی شامل هشتاد و چهار بار تجدید تولد را متحمل شود. [۲۷] زیر نظر آغاخان یک‌شورای عالی و یک کمیتهٔ مرکزی مرکب از پنج نفر به‌نام «پنج‌بهایی» (Panjebha'i) (یعنی پنج برادر) و یک خزانهدار وجود دارد. این نهادها در سطح ایالتی و محلی و در جماعت‌های خوجه‌ها در بیرون از هند، فعالیت دارند. حج برای خوجه‌ها عبارت است از نو زیارت آغا خان و نه زیارت خانهٔ خدا. اما آنها به زیارت نجف و کربلا - مدفن علی (ع) و فرزندش حسین (ع) - می‌روند. دسونده [عشریه] جای زکوة را می‌گیرد و چهارده‌عنوان مبارزه ضد غرایز پست حیوانی شخص تفسیر می‌شود.

۱۵. در رسم الخط فارسی «آقا» با «ق» نوشته می‌شود ولی در اردو با «غ» می‌نویسند.

اصل کلمه ترکی است به معنی برادر بزرگ.



اعضای فرقه شمسیه، از فرق کوچک خوجه پیروان شمس الدین (متوفی ۹۰۶/۱۵۰۰)، در پاکستان غربی به سر می‌برند، آنها نیز بر آن اند که خدا در کالبد آغاخان حلول کرده است، اما فرقه‌ای التقاطی به حساب می‌آیند که عمیقاً از آیین هندو متأثر هستند. شمسیه مجموعه کتب مذهبی خود را «اثار ووده» (Atharv Vedh) می‌نامند و از اسامی کاست هندو استفاده می‌کنند و پیامبر و همین‌طور امامان خود را با برهما خدای بزرگ هندو مرتبط می‌دانند. [۲۸] مذهب خوجه هر چند قویاً از آیین هندو رنگ پذیرفته، جالب است که آغاخان سوم (سلطان محمد شاه) از سال ۱۳۲۶/۱۹۰۸ به بعد یکی از رهبران برجسته جدایی خواهی مسلمانان در امور سیاسی هند به شمار رفته است؛ همچنانکه محمد علی جناح<sup>۱۶</sup> بنیانگذار پاکستان هم اصلاً يك خوجه بود. خوجه‌ها مسجدی ندارند، آنها روزانه سه بار در جماعت خانه‌های خود نماز می‌خوانند. این نمازها شباهتی به نماز سنی با شیعیان ندارد، و در حقیقت تعظیمی قلبی نسبت به آغاخان به شمار می‌رود که از بعضی ویژگی‌های آیین هندو متأثر است. از طرف دیگر خوجه‌ها نماز عیدین [فطرو قربان] را با سنی‌ها یا شیعیان در مساجد جامع شهرها به جای می‌آورند و در مراسم عبادی آنها از حرکات بدنی اکثریت نمازگران تبعیت می‌کنند.

يك جناح اصلاح طلب - به نام بار بایی - که در باب پذیرفتن ادعای آغاخان مبنی بر الوهیت و رهبری مطلق تردید داشت، به سال ۱۲۵۶/۱۸۴۰ در میان خوجه‌ها پدید آمد. اعضای آن مستعد تمایل به تشیع دوازده امامی یا مذهب سنی بودند و در دهه ۱۸۵۰ به امر آغاخان، که در يك دعوی حقوقی در دیوان عالی بمبئی به سال ۱۲۸۳/۱۸۶۶ به رهبری بلامنازع جماعت نایل آمد، تکفیر و اخراج گردیدند. پیرایی، یکی دیگر از گروه‌های خوجه‌های مستقر در منطقه سند، مرجعیت آغاخان را به رسمیت نمی‌شناسند و در آیینهای دینی مربوط به مرگ و زندگی به آیین هندو نزدیک هستند.

۱۶. «جیناه» به معنی لاغر لقب مرحوم محمد علی جناح بوده است. مسلمانها در

زبان اردو آن را به صورت «جناح» نوشته‌اند.

## هـ- فرق کوچک اسماعیلی

بعد از مرگ امام شاه داعی خوجه در ۱۵۱۲/۹۱۸ برخی از پیروانش شاخه انشعابی امام شاهی را پدید آوردند. منشأ مذهب التقاطی آنها به آیین هندو برمی گردد. اینان به پنج تن «محمد (ع)، علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع)» الوهیت داده اند و فاطمه دختر پیامبر (ص) را الهای هندو به شمار می آورند. آنها نماز را نمی شناسند و مثل هندوها مردگان خود را می سوزانند، اما استخوان آنها را دفن می کنند. [۲۹]

یکی دیگر از گروههای خوجه که خیلی تحت تأثیر آیین هندو واقع شده است، سوامی نراین پنتس (Swami Narayan Panthis) است. گروهی دیگر از خوجهها معروف به گوپتیها (Guptis) هستند که به خدا و پیامبر (ص) و علی (ع) همچون تجسم کریشنا خدای هندو اعتقاد دارند؛ و امام الدین بنیانگذار این فرقه را جانشین علی (ع) به حساب می آورند. گوپتیها عقیده دینی خود را پنهان و مثل هندوها از خوردن گوشت احتراز می کنند. آنها نه نماز می خوانند و نه روزه می گیرند. اگر يك گوپتی اسلام خود را آشکار سازد تکفیر و طرد می گردد و پرخاشی (از سلسله جبالی دیگر) خوانده می شود. [۳۰] مومنها (Mominas) يك گروه شیعی هستند که در میان جامعه تجاری سنی ممن (memon) در بمبئی و گجرات به سر می برند و تا حدودی هندو شده اند. [۳۱]

نور بخشیه پیروان کشمیری شمس الدین عراقی (متوفی ۱۴۸۶/۸۹۲) داعی اسماعیلیه هستند که وی از جانب پیروان خود به عنوان مهدی تلقی شده است. [۳۲]

این فرقه توسط میرزا حیدر دوغلات، مورخ و شاهزاده تیموری، در ۱۵۲۱/۹۴۸ سرکوب گردید.

علی اللهی<sup>۱۷</sup> فرقه ای از غلات شیعه است که در شمال غربی کشمیر و در حیدرآباد (دکن) پایه گذاری شد. از اصول عمده آن اعتقاد به الوهیت علی (ع) است. آنها به

۱۷. مؤلف این نام را به صورت «علی الهی» نوشته ولی صحیح آن «علی اللهی»

تناسخ معتقدند و گیاه خوار هستند و علی (ع) را مظهر خدا و کالبد یا جلوه‌وی تلقی می‌کنند، همین‌طور قایل‌اند که علی (ع) با خورشید یکی شده است.

علی‌اللهی‌هاقرآنرا کتابی تقریباً ساختگی می‌دانند و آنرا رد می‌کنند؛ محمد (ع) را پیامبری می‌دانند که علی؛ یعنی خدا، که بعداً به منظور یاری پیامبر هیئت بشری به خود گرفت، او را مبعوث کرده است. [۳۳] علی‌اللهی‌ها هم مسجد ندارند و آداب تطهیر را به‌جا نمی‌آورند؛ گوشت خوک می‌خورند و شراب می‌نوشند؛ يك همسر اختیار می‌کنند و طلاق را مجاز نمی‌شمرند و زنانشان نیز از برخی آزادیها برخوردارند. [۳۴]



## حرکت‌های مهدویگری

### ۱- مهدویت

نخستین بدعت مهدویگری که در تاریخ هند اسلامی ثبت شده متعلق به رکن است که در قرن هشتم/چهاردهم ادعای مهدویت کرد، و به نظر می‌رسد برخی عقاید عوام‌پسند و منسوب به حروفیه داشته است، وی در خلال عصر فرمانروایی فیروز تغلق به خاطر ارتدادش اعدام گردید [۱].

در قرن نهم/پانزدهم به تقریب یک هزار سال قمری بعد از ظهور پیامبر سلسله بدعت‌هایی در شمال غربی هند ظاهر شد که بلو کمان (Blochman) آنها را الفی (هزاره‌ای) نامیده است [۲] سه تا از این حرکتهای که اهمیت بیشتری دارند عبارت‌اند از: مهدویة سید محمد، مهدی جونپوری، دین الهی اکبر و روشنیه - که در منطقه سرحدی شمال غربی پدید آمد.

مهدویگری سید محمد (۹۱۰-۸۴۷/۱۵۰۴-۱۴۲۳) به احتمال تحت تأثیر سقوط جونپور و پایان عصر فرمانروایی سلاطین شرقیه در ۱۴۶۷/۸۸۲ بوده و در این پیشامد علامت فرارسیدن پایان جهان را دیده است. او واعظی وارسته بود که به دعوت مهدویت خود اعتقاد داشت و برای کسب قدرت دنیوی در بند جاه‌طلبی

نبود؛ بنابراین مهدویت وی بامتمهدی‌های افریقا بکلی متفاوت بود. در سال ۱۴۹۵/۹۰۱ به قصد زیارت حج به مکه رفت و در آنجا اولین دعوت خود را آشکار کرد (مدعی شد که او مهدی یار هبری است که قرار است اسلام را قبل از پایان عالم به خلوص نخستین خود بازگرداند). وی در بازگشت به احمدآباد هند به سال ۱۴۹۹/۹۰۵ بار دیگر دعوت را آشکار کرد و با خصوصیت علما من جمله علی متقی محدث مواجه گردید [۳]. چون به علت تعقیب علمای دینی پیوسته از جایی به جایی می‌رفت، اصل هجرت را به عنوان عبادت اخیا کرد. با این حال دعوت او برخی موفقیت‌های محدود در میان نجبای گجرات به دست آورد و سلاطین گجرات، (محمود شاه بگرا) و احمدنگر (احمدشاه بحری) او را معزز داشتند. سرانجام سرگردانی‌های وی در «فرح» واقع در افغانستان نوین - به پایان رسید و عمرش به سال ۱۵۰۴/۹۱۰ در آنجا به سر آمد. پیام وی عشق به بشریت و حس نوسعدوستی بود. مردم از تعلقات خود دست می‌کشیدند تا از او پیروی کنند. مواعظش تا حدودی جنبه تلفیقی و بنیادگرایانه داشت. وی می‌گوشید که اختلاف نظرهای موجود میان مکاتب فقهی تسنن را از میان ببرد.

او احترام نخبگان سنی را - که از وی پیروی نکرده و به عنوان مهدی به او اعتقاد نداشتند اما به خلوص نیت او بادیده احترام می‌نگریستند برانگیخت [۴]. مهدویه به منظور رسیدن به صلح و عدل از بی‌اعتنایی به دنیا جانبداری می‌کردند و ریاضت را پیشه خود داشتند؛ به توکل یعنی تسلیم به رضای خدا و اشتیاق به لقاء پروردگار - که معتقد بودند با چشم سر امکان‌پذیر است - اعتقاد داشتند، از هر فرد مهدوی انتظار می‌رفت یک‌دهم از درآمدش را به عنوان صدقه بدهد و زمان بیشتری را به ذکر مشغول باشد [۵]. سید محمد تعلیم و تربیت و تحقیق را برای ایمان یا اعمال ضروری نمی‌دانست. به توصیه مهدی مریدتها برای سدجوع به کسب معاش می‌پرداخت. بنابراین مریدان مثل صوفیان درست آیین، بافتوح (رزقی که بدون طلب حاصل شود) روزگاری گذرانند و هیچ‌گونه ثروتی نمی‌انباشند [۶].

مهدویه، سید محمد جونپوری را به عنوان یکی از پیروان پیامبر (ص) قلمداد می‌کنند اما مدعی‌اند که وی در رتبه همتای پیامبر و با او یکی شده است و آن دو تنها در عنوان تفاوت یافته‌اند. آنها فقط به آن بخش از حدیث که بامواعظ و تعالیم مهدی ایشان منطبق باشد اعتقاد دارند [۷].

اما کن استقرار مهدویه، موقت یا نیمه موقت بود و دایره نامیده می‌شد. هر دایره مشتمل بود بر زاغ‌هایی که از دیوارهای گلی و سقف‌های توفالی در اطراف شهرها می‌ساختند [۸].

نواب اصلی محمد مهدی در شمال هند، عبدالله نیازی و شیخ علائی بودند که توسط مخدوم الملك - متکلم تنگ نظر که در زمان اسلام شاه سوری (۶۲-۹۵۲/ ۵۴-۱۵۴۵) و عصر اکبر شیخ الاسلام بود - تحت تعقیب و مورد شکنجه و آزار قرار گرفتند. ازین دو مهدوی برجسته، نیازی در زیر ضربات شلاق دست از اعتقاد خود برداشت و علائی در زیر شکنجه جان داد. آخرین مروج نام آور مهدویه «میان مصطفی» (متوفی ۹۸۳/۱۵۷۵) بود که پس از وی جنبش مهدویت در شمال هند از هم فروپاشید و در نواحی جنوبی، خصوصیات معنوی خود را با اقدامات ماجراجویانی چون جمال خان - که به عنوان «شاه تراش» اسماعیل نظام شاه (۹۹۸-۱۰۰۰/۹۱-۱۵۸۹) را بر تخت فرمانروایی احمد نگر نشانید و او را به آیین مهدویه در آورد - از دست داد. ظرف دو سال قدرت جمال خان ساقط شد و احمد نگر به تشیع بازگشت. جماعت‌های مهدویه هنوز هم در دکن و گجرات باقی هستند.

ذکر به یا «دایره واله» شاخه‌ای از فرقه مهدویه در بلوچستان هستند که لیلۃ‌القدر ماه رمضان را در دایره‌ای از سنگ به نیایش می‌پردازند. فرقه کوچک دیگری از دایره واله در دکن وجود دارند که سید احمد (۹۱۰-۸۴۸/۱۵۰۲-۱۴۲۴)

۱. رجوع کنید به صفحه ۳۰.

۲. یعنی اهل دایره.



را که خود ادعای مهدویت کرد و از مهدویه روی برگردانید، حرمت می گذارند [۹].

## ۲-۵ دین الهی

چون اکبر (۱۰۱۴-۱۶۰۵/۹۶۴-۱۵۵۶) امپراتور مغول در زمانی پرورش یافته بود که بخت پدرش (همایون) در حذب بود، تعلیم و تربیت رسمی چندانی ندیده و بی قید بار آمده بود. اما ذهنی وقاد و کنجکاو داشت. او ابتدا با احترام به صوفیه چشویه همچون فردی مؤمن به رعایت موازین مذهبی پایبند بود اما با گذشت زمان بر اثر کونه بینی و دنیاخواهی رجال مذهبی دربار، بویژه مخدوم الملك شیخ الاسلام و عبدالنبی صدرالصدر انقلابی در فکرش پیدا شد و در صدد تغییر بنیادی عقاید مسلمانان برآمد.

در همین زمان وی تحت تأثیر شیخ مبارک - عقل گرایی که سابقاً جزو مهدویه بود - و فرزند با استعدادش ابوالفضل، قرار گرفت. شیخ مبارک در سال ۱۵۷۹/۹۸۷ بازرگی، فقها را بر آن داشت تا فتوایی را - که آن را بغلط برخی از مورخین اروپائی «حکم مصونیت از خطا» نامیده اند - امضا کنند؛ به موجب این فتوی در مورد بروز اختلاف میان علما نظر امپراتور حکم بود و با اعطای قدرت قانونگزاری بر طبق شریعت به امپراتور، اقتدار علمای دین بسیار محدود شده بود<sup>۳</sup>، ساختمان

۳. «شیخ مبارک که اعلم علمای زمان بود، حسب الامرا کبر صورت سؤالی از علمای زمان نوشته به مهر خود مختوم گردانید و از علمای عصر که در اردو حاضر بودند فتوای صریح خواست. علما که حساب کار را در دست داشتند با توجه به آیه: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، و دیگر احادیث همگی حکم کردند که مرتبه سلطان عادل نزد خدای از مجتهد بالاتر است چه اطاعت چنین سلطانی به دستور صریح قرآن فرض است، در صورتی که درباره مجتهدین چنین دستوری نرسیده است. و چون پادشاه عادل و افضل ناس و اعلم به احکام الله است اگر در مسائل دینی که مورد اختلاف علماست يك طرف را اختیار نمود اطاعتش واجب است و اگر به اجتهاد خود حکمی را از احکام، که مخالف نص باشد، بنا به مصلحت عام و ضرورت صادر کرد مخالفت با آن موجب سخط الهی است. همه علما حتی مخدوم الملك و صدرالصدر طوعاً او کرهاً این فتوی را مهر و امضاء کردند...». نقل از رساله روابط فرهنگی ایران و هند در عهد سلطنت شاه جهان - نوشته دکتر مشایخ فریدنی.

موسوم به عبادت‌خانه که در آغاز برای برگزاری مراسم مذهبی یا عبادت‌های صوفیانه در نظر گرفته شده بود، بزودی به‌مکانی مبدل گردید که نخست جلسات مذهبی نمایندگان فرقه‌های مسلمان و بعد سایر مذاهب، در آنجا منعقد می‌گردید.<sup>۴</sup> در خلال این مباحثه‌ها خصالت به‌گزینی اکبر و ابوالفضل عمق بیشتری پیدا کرد. اکبر به گیاه خواری روی آورد و احترام به خورشید و نور را، که تقریباً در مسیر رسیدن به توحید خورشیدی بود، گسترش داد. وی اعتقاد به اخلاقیاتی پیدا کرد که مورد قبول کلیه مذاهب بود، و سرانجام در ۱۵۸۱/۹۸۹ فرقه بدعت‌آمیز مهدویت<sup>۵</sup> خود را موسوم به دین الهی بنیان گذاشت. این فرقه در واقع يك محفل درباری به شمار می‌رفت که کسی به عضویت آن تشویق نمی‌شد و علناً در ترویج آن کوششی به عمل نیامد. این مذهب به شیوای مبهم با انتساب صفتی شبیه پیامبری یا ظل الهی به امپراتور بر محور وجود وی تمرکز می‌یافت. لیکن رویهم‌رفته در درون اسلام باقی ماند و فی‌المثل از فرقه خووجه‌ها به اسلام نزدیکتر بود.

دین الهی نفس‌پرستی، شهوت، اختلاس، نیرنگ، افترا، ستم، ارباب‌وغرور را نهی می‌کرد؛ کشتن حیوانات را عملی قبیح می‌شمرد و تجمرد را پسندیده می‌دانست. از ده ملاکی که دین الهی توصیه می‌کرد نه تالی آن، که عبارت بود از: آزادگی، برد باری، پرهیز، اجتناب از دل‌بستگی شدید به مادیات، تقوا، ایثار، دوراندیشی، نجابت و ملاطفت، به‌طور مستقیم از قرآن و در واقع از کتب مقدس مذاهب گرفته شده بود. آرمان صوفیانه تزکیه نفس از طریق اشتیاق و وصول به حق، بر این‌ها افزوده شد. دین الهی مدعی داشتن نص آسمانی نبود و دکانی برای ملایان نساخت. این فرقه نوزده عضو داشت که فقط یکی از آنها هندو بود. تعلق خاطر آنها به نور و خورشید بیانگر تأثر از آیین زردشتی و هندو و همین‌طور تصوف اشراقی است. مراسم عبادی این آیین آداب زردشتی را با نماز مسلمین درهم آمیخت. مشکل بتوان

۴. عمارت این عبادت‌خانه هنوز در فتح پور سیکری، نزدیک آگره باقی است.

۵. «مهدویت» در این مقاله هم‌جا ترجمه «messianic» است. به کار بردن این

کلمه از سوی مؤلف در برابر مهدویت خالی از مسامحه نیست. به علاوه در هیچ‌یک از مأخذ اشاره‌ای به دعوی مهدویت از سوی اکبر نیست.

باور کرد که هیچ‌یک از اعضای آن و کمتر از همه خود اکبر به‌طور جدی بدان باور داشتند. بنابراین به‌میزان زیادی یک سرگرمی روحی و فکری به‌شمار می‌رفت. این آیین در خلال آخرین سالهای فرمانروایی اکبر که برخی از اعضای آن مرده بودند اکبر هم گرفتار مسائل دیگری شده بود، بتدریج روبه فراموشی نهاد.

### ۳- روشنیه [۱۱]

یکی از بدعت‌های هزاره‌ای در قرن دهم / شانزدهم بابایزید بن عبدالله انصاری (۸۰-۹۳۲/۷۲-۱۵۲۵)، یک مسلمان افغان هند و ایرانی آغاز گردید. وی ابتدا تحت تأثیر یک اسماعیلی به نام سلیمان بود و می‌توان جای پای برخی از احکام مذهبی اسماعیلی، مثل تأکید بر پیر کامل و استفاده از تأویل در تشریح اصول پنجگانه ایمان و دستورات و مراسم تزکیه را در تعالیم او مشاهده کرد. وی در اوایل حیاتش با معلمین جوکی هندو معاشرت داشت و باید اصول حلول ارواح را از آنها فرا گرفته باشد. او مدعی مهدویت شد، و حکمت الهی خود را تدوین کرد و از جانب پیروانش «پیر روشن» و از طرف مخالفانش «پیر تاریک» نام گرفت.

تعالیم اصلی بابایزید انصاری بر معرفت حق استوار بود که اطاعت بنده و ارعادت و صدقه از لوازم آن به‌شمار می‌رفت. و شخص می‌توانست از طریق پیروی از پیر، یعنی بابایزید بدان نایل شود. پیروان او حیات معنوی خود را با توبه آغاز می‌کنند و به ریاضت من جمله چله نشستن در حجره می‌پردازند، و سرانجام به مقامی از معنویت می‌رسند که از قیود عبادات و اعمال شریعت آزاد می‌شوند. بابایزید مدعی شد که بدون وساطت جبریل با خداوند در تماس است. او در کلمه شهادت مسلمین، تغییراتی داد. اخلاقیاتش قویاً رنگ تصوف داشت و بر اساس تمایز بین اعمال بیرونی و درونی دیانت بنامی شد. پیروان وی با توجه به این که خدا در همه جا حاضر است می‌توانستند روبه‌طرف که بخواهند نماز بخوانند. در طریقت روشنیه از وضو و صرف نظر شد و هوا عنصری پاک‌کننده مثل آب به حساب آمد. به‌وی آثاری به زبان‌های مختلف نسبت داده شده است. [۱۲]



پس از پاره‌ای مخالفت‌های ابتدایی، دعوت وی در میان برخی قبایل سرحدی به شکوفایی رسید.

او و پیروانش همچون عیاران می‌زیستند، اما يك پنجم از غنائم خود را در بیت‌المال نگه‌داری می‌کردند که به مصرف مستمندان می‌رسید. لشکر کشیهایی توسط اکبر به منظور گوشمالی وی و جانشینانش صورت گرفت که به سرکوبی آنها منجر گردید. پیروان وی رفته‌رفته بر اثر فشارهای مذهب رسمی و همین‌طور به دلیل تشنجات داخلی از میان رفتند.

۴- احمدیه [۷۲]

بدعت‌های هزاره‌ای قرون نهم / پانزدهم و دهم / شانزدهم با جنبش احمدیه در پنجاب در اواخر قرن سیزدهم / نوزدهم، که تا حدودی يك مذهب التقاطی مهاجم بر ضد مبارزه طلبی آریا سماج<sup>۶</sup> و فعالیت‌های مبلغان مسیحی [۱۴]، و تا اندازه‌ای برای سازش میان مفهوم مهدویت اسلام و تمایلات نوگرایانه بود، خیلی متفاوت است. بنیانگذار این حرکت میرزا غلام احمد قادیانی<sup>۷</sup> (۱۳۲۶-۱۲۵۵/۱۹۰۸-۱۸۳۹) است. وی حیات خود را در تحقیق و مطالعه مذهبی و تفکر و تأمل سپری کرد. در اوایل زندگی مدعی شد که الهاماتی به او دست می‌دهد. در سال ۱۲۹۸/۱۸۸۰ برهان احمدیه را انتشار داد که رویهم‌رفته مورد استقبال قرار گرفت. در سال ۱۳۰۷/۱۸۸۹ مدعی شد که مسیح و مهدی است؛ این ادعای وی مخالفت مسلمانان درست دین را برانگیخت. در سال ۱۳۲۲/۱۹۰۴ ادعا کرد که تجسمی از کریشنا (خدای هندو) و عیسی است که به زمین رجعت کرده، و در عین حال ظهور جدیدی از محمد (ص) نیز هست. تعالیم غلام احمد با اسلام رسمی در سه جهت اصلی متفاوت بود: نخست و

۶. آریا سماج، نام فرقه‌ای مذهبی در هند است به رهبری دیاننده (۸۴-۱۸۲۴) که

برای احقاق حق نجس‌ها و زنان بیوه مبارزه می‌کرد.

۷. قادیان نام قصبه‌ای است در ناحیه گرواس پور در پنجاب شرقی که اکنون جزو

هند است؛ میرزا غلام احمد قادیانی (۱۸۳۵-۱۹۰۸) مؤسس فرقه احمدیه یا قادیانیه در

قادیان زندگی می‌کرد.

بیش از همه چون خودش را پیامبر کوچکی - هر چند بی کتاب - می خواند، حداقل این امر حاکی از انکاروی نسبت به خاتمیت محمد (ص) تواند بود. [۱۵] او میان نبوت پیامبران و رسالت مهدی ها تمیز قایل بود: برای رفع تناقض این فرضیه، اظهار داشت که مستقیماً از خدا به او وحی می شود. دعوی غلام احمد مبنی بر این که پیامبر کوچکی است با مخالفت شدید شیعه و سنی روبرو گردید. این مسئله در دوران حکومت بریتانیا از حد مجادلات قلمی و تبلیغی فراتر نرفت، اما در ۱۹۵۳ در پاکستان شکل آشوبی خطرناک به خود گرفت و دولت ناگزیر شد با اعلام حکومت نظامی در لاهور، آن را فرو بنشانند. دومین مورد اختلاف، موضوع «مسیح شناسی» اوست که در مقابل «مسیح شناسی» مسیحیت و همین طور اسلام قرار می گیرد. وی اسطوره ای مبنی بر اقامت موقت مسیح و تدفین او در کشمیر خلق کرد و خودش را تقریباً به نقش مسیح موعود در آورد. مورد سوم، نظری در باب معنی راستین «جهاد» بود که با کار تبلیغی یا گروانیدن افراد به دین جدید برابر گرفته شد.

پیروان احمدیه همانند خوارج و معتزله، قایل به خلق قرآن بودند. [۱۶] آنها مراسم دینی خود را جدا از سایر فرق اسلام به جا می آورند و در نماز جماعت سنیان رسی شرکت نمی کنند. هر جا که تعداد کافی از پیروان احمدیه موجود باشند - مثل برخی از شهرها در غرب و آفریقا - مساجدی خاص خود دارند.

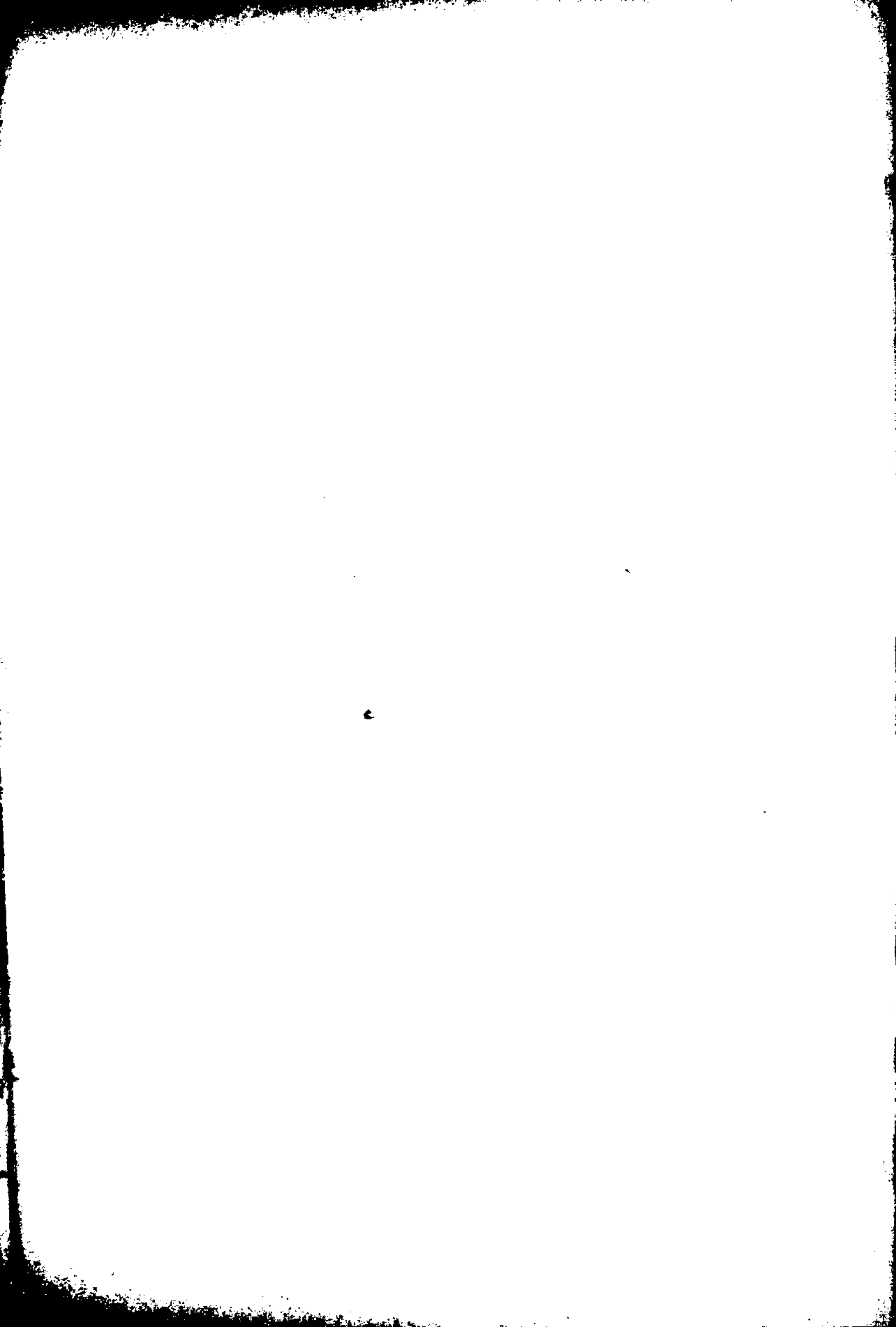
حتی نوگرایی احمدیه که عموماً با سایر تمایلات تجدد خواهی در اسلام هندی نزدیک است، تا حدودی در پس غبار عرفان و کلام قرون وسطایی پنهان مانده است. [۱۷] در مسئله آزادی زنان و زندگی خانوادگی، احمدیه بسیار محافظه کار باقی مانده اند. اینان به طور کامل به تعدد زوجات، حجاب زنان و احکام قدیمی طلاق پایبندند. نظریه سیاسی احمدیه از نظام سیاسی حاکم بشدت پشتیبانی می کند، در نتیجه تحت حکومت بریتانیایی ها به طرفداری متعلقانه از دولت متهم گردیدند. این سکوت سیاسی در فرضیه آنها درباره جهاد، نیز منعکس است. اینان در پاکستان به خط مشی طرفداری از دولت، ادامه داده اند.

مخالفین احمدیه در مجادلات خود آنها را قادیانی یا میرزایی می‌نامند. نیمی از این جماعت در پاکستان و نیمی دیگر به صورت پراکنده در هند و دیگر سرزمینهای عالم زندگی می‌کنند و بر رویهم حدود نیم میلیون نفر می‌شوند. اعضای جماعت، چهار درصد از درآمد خود را به مصارف دینی می‌رسانند و ممکن است کمک بیشتری هم بکنند. تشکیلات جماعت نیرومند و متمرکز است. بنابراین از تشکیلات قضایی خود استفاده می‌کنند. ستاد مرکزی جماعت در قادیان بود که پس از تجزیه شبه قاره در ۱۹۴۷ قسمتی از خاک هند گردید. آنگاه ستاد مرکزی به «ربوه» در غرب پاکستان - که خلیفه غلام احمد در آنجا ساکن است - منتقل گردید و امور مادی و معنوی جماعت را به کمک یک مجمع مشورتی منتخب و در یک دبیرخانه مرکزی اداره می‌نماید.

در سال ۱۹۱۴ میان پیروان غلام احمد در زمان نورالدین، خلیفه نخستین وی شکافی پدید آمد، جناحی در لاهور به رهبری خواجه کمال الدین و محمد علی<sup>۸</sup> از گروه اصلی کناره گرفتند. این جناح لاهوری غلام احمد را یک مصلح سیاسی و نه یک پیامبر به حساب می‌آوردند و به طور کلی بسیار با اسلام تسنن نزدیک هستند. اصل عمده آنها این است که جماعت می‌باید توسط کمیته‌ای غیر روحانی، و نه یک خلیفه، هدایت شود [۱۸] جناح اصلی احمدیه (قادیانی) و جناح لاهوری هر دو ادبیات تبلیغی وسیعی به زبان‌های مختلف، من جمله انگلیسی به وجود آورده‌اند، هر دو جناح در غرب و کشورهای آسیا و بویژه افریقا - که مخصوصاً گروه اصلی احمدیه در آنجا موفقیت چشمگیری به دست آورده - دارای هیئتهای تبلیغی خارجی است.

۸. مولانا محمد علی قرآن را به زبان انگلیسی برگردانده و مسلمانان هند اعم از شیعی و سنی ترجمه او را از سایر ترجمه‌های قرآن که هندیها یا انگلیسیها و امریکاییها نوشته‌اند بهتر می‌دانند. ترجمه و تفسیر دیگری هم از قرآن، مولانا یوسف علی نوشته که قبل از استقلال هند و پاکستان و بعد از آن در محاکم شبه قاره رسمیت دارد.





## فصل چهارم

### تصوف رسمی

#### ۱- تصوف در هند

تصوف در هند تقریباً خلیلی زود آشکار گردید. یکی از قدیمترین صوفیان هندی ابوعلی السنندی است که با یزید بسامی را در سال ۷۷۷/۱۶۱ ملاقات کرد، در این که این دیدار چه تأثیری در وی به جا گذاشت بحث است [۱] صوفی دیگری به نام شیخ اسماعیل، به سال ۱۰۰۵/۳۹۶ از بخارا به لاهور- که هنوز تحت فرمان هندوها بود- آمد. به نظر می رسد که شیخ صفی الدین کازرونی (۹۸-۳۵۱/۱۰۰۷-۹۶۲) در اوچ تحت حکومت اسماعیلیه مولتان زندگی می کرد. سید احمد (متوفی در حدود ۱۱۸۱/۵۷۷)، که در تداول عامه به سلطان سخی سرور معروف است، بر هندوان تأثیراتی داشته است. برجسته ترین صوفی در لاهور عصر غزنوی، علی بن عثمان جلابی هجویری، صاحب کشف المحجوب - قدیمترین متن ادبی فارسی در طریقت و آداب تصوف- است. [۲]

نوشته های صوفیانه هند شامل چهار مقوله است: رسالات مربوط به طریقت و مشرب، که در این زمینه بجز کتاب هجویری اثری قوی به رشته تحریر در نیامده است؛

ملفوظات یا امالی شیخ که یکی از مریدانش فراهم می کرد و در اکثر موارد به تصحیح خود شیخ می رسید، و شامل کلمات عرفانی مذهبی و اخلاقی وی بود؛ مکتوبات یا نامه های شیخ به مراد و مریدان و سایر معاصرین خود که در آنها به مسائل اعتقادی و گاهی اوقات مذهبی و سیاسی به طور کلی، پرداخته است؛ و تذکرها یا شرح حال عرفا و اولیا که از سنت عرفای آسیای مرکزی یعنی آثار عطار، جامی و واعظ کاشفی پیروی می کند. علاوه بر اینها شرواحی بر آثار کهن عرفانی مخصوصاً عوارف المعارف شهاب الدین سهروردی و فصوص الحکم ابن عربی نیز مورد استفاده بود.

زمانی که مورخانی نظیر ابوالفضل<sup>۱</sup> و پس از او صاحب تادیک فرشته شروع به استفاده از منابع صوفیه کردند و به نوبه خود در تذکرها و صوفیان از آنان نقل قول شد، نوشتن تذکره صوفیه، از قرن هفتم تا ده / سیزده تا شانزده به موازات و گاهی برخلاف مسیر تاریخ نگاری دنبال شده است. [۳]

صوفیه در هند رسالت خود را سعادت معنوی مردم می دانستند و می پنداشتند به موازات حکومت سیاسی، که از جانب سلطان و امرایش اعمال می شود، حکومت معنوی جامعه بدانها تفویض شده است. سلسله مراتب صوفیه (ابدال و غیره) قلمرو حکومت را به مناطقی تقسیم می کرد. هر ولی به لحاظ معنوی و همچنین به لحاظ دنیوی «ولایتی» داشت. [۴] معین الدین سجزی، بنیانگذار فرقه چشتیه، ناحیه دهلی را به مریدش، بختیار کاکلی، اختصاص داد. [۵] امیر خسرو در توصیف مرادش، نظام الدین اولیا (م. ۷۲۴/۱۳۲۳) تصویری شاهانه به دست داده است. [۶]

این موضوع بتناوب در روابط میان صوفیه و سلاطین منجر گردید، و سبب شد که این فرقه در عصر خلجی ها مورد سوءظن قرار گیرند. در زمان تغلق ها - که محمد بن تغلق صوفیان چشتی را تحقیر کرد و پراکنده ساخت - مسئله به اوج خود رسید. در دوره

۱. این ابوالفضل را به دکن منسوب می کنند لیکن وی دکنی نبود و بعض تذکره نویسان بخصوص معاصران ندانسته او را دکنی می نویسند. او فقط سه سالی به آنجا به سفارت رفته بود.

سلاطین دہلی نیز رقابت قابل ملاحظہ ای میان علما و صوفیان وجود داشت کہ بیشتر بر سر مسئلہ سماع بود . در قرن دہم / شانزدہم زمانی کہ مصالحہ ای میان شریعت و طریقت پیش آمد، در رویہ علما ہم تغییری صورت گرفت . عبدالحق محدث دہلوی باچندین فرقہ عرفانی آشنایی حاصل کردہ بود؛ و ملا نظام الدین، مؤلف معروف دروس نظامیہ بہ مرادش عبدالرزاق بنسوی - عارفی کہ از نظر علمی از وی فروتر بود - ارادت می ورزید .

صوفیان قرون وسطی معاش خود را از دو طریق تأمین می کردند: احیاء یا کاشتن زمینهای موات؛ فتوح یا صدقہ نطلبیدہ . و این البتہ غیر از ہدایای اموال غیر منقول و وجوہ دریافتی ہمیشگی بود . ہدایای دریافتی را ذخیرہ نمی کردند ، بلکہ اغلب بی درنگ بصدقہ می دادند . [۸] «شغل» یا کسب معاش از طریق خدمت دیوانی در برخی از فرق صوفیہ مجاز بود ، لیکن این کار در بین چشتیہ فقط برای مریدانی کہ در حاشیہ بودند ، جایز شمرده می شد . و بہر حال شغل مانعی بر سر راه عارف تلقی می شد . [۹] صوفیان چشتیہ ، در مراحل عالی سلوک ، کلاه چہار ترک کی بہ نشانہ ترک : دنیا ، آخرت ، غذا و خواب (جز در حد ضرورت) و نفس دنی<sup>۲</sup> ، بر سر می گذاشتند . [۱۰]

زندگی عرفا در اماکن سہ گانہ زیر سامان می یافت :

- (۱) خانقاہا یا مراکز وسیع اقامت شبانہ روزی صوفیہ یا زاویہ ای مجزا برای ہریک از افراد مقیم خانقاہ یا دیدار کنندگان .
- (۲) جماعت خانہ ( کہ گاہ با عبادتگاہهای اسماعیلیہ اشتباہ می شود ) یا سالن - شبستانهای بزرگی کہ برخی از مریدان در آنجا زندگی می کردند .
- (۳) زاویہها یا خانہهای کوچکتري کہ عرفا در گوشہ عزلت دامن از دنیا فرام

۲ . مسئلہ چہار ترک تصوف در ابیات زیر از سلمان ساوجی آمدہ است :

گر سرو ترک کلاه فقر داری ای فقیر -

چار ترک باید اول تارود کسارت بہ پیش

ترک اول ترک مال و ترک ثانی ترک جاہ

ترک ثالث ترک راحت ، ترک رابع ترک خویش



می‌چیندند. [۱۱]

خانقاه در قرون وسطی محل زهد و ریاضت نبود. زندگی خانقاهی بیشتر آن چیزی بود که کاتولیکها، زندگی دوبعدی (مرحله‌ای فراسوی حیات فعال و زندگی متفکرانه) توصیف می‌کنند. پایه اجتماعی آن بر اصل ارتباط-یعنی تماس نزدیک میان مریدان هر شیخ- و روابط بشر دوستانه با مهمانان، زائران و توده مردم مجاور خانقاه به‌طور کلی، قرار داشت. افراد مقیم این خانقاه‌ها سه دسته بودند: پیوستگان، وابستگان و برگزیدگان. این گونه زندگی تابع مقررات دقیق و حساب شده‌ای بود. از مسافران همچون مهمان پذیرایی می‌شد و می‌توانستند برای مدت سه روز یا به‌صورت پیوستگان، بیشتر هم اقامت کنند. [۱۲] برخی از این اماکن بخصوص آنها که متعلق به سهروردیه بود به کمک اوقاف نگهداری می‌شد. مراسم جمعی درین اماکن شامل سماع و برگزاری مراسم [عرس] تجلیل از پیری در گذشته، و یک‌لنگر یا خوان گسترده‌ای بود برای هر کس که می‌خواست در صرف غذا شرکت کند.

زندگی خانقاهی گرد شیخ و عبادات عرسوم و ریاضتهای عارفانه که از جانب وی مقرر می‌شد، دور می‌زد. زائران این اماکن تنها مسلمانان نبودند بلکه جوکی‌ها و هندوهای وابسته به «کاست»های پایین را نیز شامل می‌شد. مردم اغلب برای درمیان گذاشتن مسائل خود با شیخ، و نیز برای تبرک جستن به خانقاه می‌آمدند. [۱۳] در این جاها بود که صوفیان نقش مبلغان اسلام را در هند ایفا می‌کردند.

دو نشان عمده پیوستن به یک فرقه تصوف، پوشیدن خرقه و تراشیدن موی سر بود. [۱۴] خرقه شیخ، سجاده، نعلین، تسبیح و عصای او نشان تقدس بود و در اواخر عمرش از جانب خود او به جانشین اصلیش یعنی خلیفه وی اختصاص می‌یافت. [۱۵] شیخ تصدیق نامه‌ای به نام خلافت‌نامه برای پارساترین مریدانش که در مراحل عرفانی به پیشرفت بیشتر نایل شده بود می‌نوشت. این تصدیق یا خلافت نامه‌ها اجازه تأسیس و تبلیغ سلسله‌ای را اصالة به آنها می‌داد. ارشادهای مندرج در خلافت‌نامه شامل توصیه برای فعالیت بود و با انزوا و گوشه‌نشینی مغایرت داشت. دریافت کننده آن به افتتاح

مرکزی دریک نقطه دور یا نزدیک ، و به حیاتی مبتنی برایشار و تقوی واجتناب از انزوای کاهلانه توأم با ریاضت، ارشاد شده بود. [۱۶]

دوسلسله عمده صوفیه در زمان سلاطین دهلی، چشتیه و سهروردیه بودند. این هر دوسلسله طی قرون هشت و نه / چهارده و پانزده رو به انحطاط نهادند، و دوسلسله دیگر یعنی نقشبندیه و قادریه در خلال عصر سلاطین مغولی اهمیت یافتند.

### ۲- چشتیه [۱۷]

برخی از چشتیه خرقه خود را به حسن بصری می‌رسانند . در واقع نام این سلسله از چشت، دهکده‌ای نزدیک هرات گرفته شده که بنیانگذار آن خواجه ابواسحاق در قرن ششم / دوازدهم مدتی در آنجا اقامت داشته است. [۱۸] این سلسله را معین الدین سجزی (م. ۶۳۴ / ۱۲۳۶) در هند رایج گردانید.

وی یکی از مریدان عثمان هروانی<sup>۳</sup> بود که گفته می‌شود بنیانگذاران سلسله‌های قادریه، کبرویه و سهروردیه را در دوران طولانی سرگشتگی خود ملاقات کرده است. [۱۹]

معین الدین اندکی قبل از فتوحات محمد بن سام غوری (که به سال ۵۸۸ / ۱۱۹۲ شروع شد) به هند وارد گردید و اجمیر را، واقع در قلب سرزمین قوم جنگاور هندو راجپوت خانقاه خویش اختیار کرد که رویهمرفته در آنجا با وی به مدارا رفتار شد. اما محتمل است که فعالیت تبلیغی وی فقط بعد از فتح مسلمین گسترش یافته باشد.

دومرکز دیگر چشتیه، در دهلی توسطه بختیار کاکی (م. ۶۳۴ / ۱۲۳۶) و در ناگور توسط حمید الدین، دوتن از مریدان معین الدین تأسیس گردید، اولی عموماً به فرهنگ اسلامی نزدیکتر بود، در حالی که دومی تا حدودی به شیوه‌های زندگی روستایی هندو من جمله گیاه خواری روی آورد. [۲۰] مرکز دیگری بانظم جدی و مبتنی بر زهد و ریاضت فرید الدین مرید بختیار کاکی که در کتب اولیاء به گنج شکر (۶۶۴-۵۷۱ / ۱۲۶۵-۱۱۷۵) شهرت یافته، در اجودهن [= پنجاب] ایجاد کرد. [۲۱] یکی از

۳ . نام مرشد معین الدین خواجه عثمان هارون بوده است نه هروانی.

مریدان وی علی بن احمد صابر سلسله صابریه را بنیان گذاشت.

برجسته‌ترین صوفیان چشتی دهلی، نظام‌الدین اولیا (م. ۷۲۴/۱۳۲۳) مرید فریدالدین است. چنین به نظر می‌رسد که وی در جامعه مسلمین عصر خودش - که او را سخت معزز و محترم می‌داشتند - با تقوایش تأثیر عمیقی به جا گذاشت. روایات کتب تاریخی با مندرجات تذکره‌های عرفا هند استان است [۲۲] که در او آخر عصر خلجی - ها و اوایل عهد تغلق‌ها بر اثر نفوذ نظام اولیا علاقه‌مندی به عرفان و پیروی از پارسایی عارفان و بی‌توجهی به دنیا و لحن عالی اخلاقی در هند گسترش یافته بود. اینکه او حومه دهلی را برای محل خانقاه خویش برگزید، در نظر وی مبارزه‌ای پارسا منشانه و ضد مرتاضی به حساب می‌آمد. [۲۳] بنا بر روایات تذکره‌ها، برخی از سلاطین خلجی از نفوذ وی بیمناک بودند؛ اما همگی آنها به استثنای قطب‌الدین مبارک به او احترام می‌نهادند. [۲۴] میان او و نخستین سلطان تغلقی اختلافی پدید آمد. [۲۵] نظام‌الدین اولیا به جانشین خود، نصیرالدین معروف به چراغ دهلی (متوفی ۷۶۹/۱۳۶۷)، [۲۶] سفارش کرد که در برابر اعتراض حکومت نسبت به اقامت آنها در دهلی، به همین نحو به مقابله برخیزد. [۲۷] او چنین کرد و از جانب محمد بن تغلق (۵۲ - ۷۲۶/۵۱ - ۱۳۲۵) توهین زیادی دید. محمد بن تغلق عده‌ای از مشایخ چشتیه را تحت فشار قرارداد که به ولایات مهاجرت کنند و در آنجا خود را وقف تبلیغ و ترویج اسلام در زمینه سیاسی و گسترش خارجی آن بنمایند [۲۸]. بنابراین می‌توان گفت مرحله عمده فعالیت متمرکز سلسله چشتیه در حدود ۷۲۶/۱۳۲۵ - که در ایالات هند پراکنده شدند - به پایان آمد.

شیخ سراج‌الدین (م. ۷۵۹/۱۳۵۷) این سلسله را در بنگال معرفی کرد. اشرف جهانگیر سمنانی (متوفی ۸۰۸/۱۴۰۵) از مهمترین مریدان وی این نحله را در دره وسطای گنگ ترویج کرد؛ سلسله چشتیه توسط برهان‌الدین غریب (م. ۷۴۱/۱۳۴۰) در دکن معمول گردید. یک عارف چشتی برجسته دیگر دکن، محمد گیسو دراز (متوفی ۸۲۶/۱۴۲۲) مؤلف آثار جالب و متعدد در زمینه تصوف است.

فرقة کوچک صابریه توسط احمد عبدالحق در دره گنگ در قرن نهم / پانزدهم ترویج شد. در قرن ده / شانزده شیخ سلیم چشتی از طرف اکبر شاه مورد احترام فراوان به د. در قرن دوازده / هجده (م. ۱۱۴۲ / ۱۷۲۹) سلسله چشتیه بیشتر بر اثر مساعی شاه کلیم الله در قالب شاخه فرعی آن؛ یعنی، نظامیه احیا گردید.

تکیه گاه سلسله چشتیه اصل وحدت وجود بود که نمودار نفوذ عقاید وحدت وجودی ابن عربی است. مناسک صوفیانه این سلسله مثل دیگر سلسله ها شامل: ذکر، ضبط نفس (که احتمالاً متأثر از هند بود) مراقبه و یک رسم هندی یعنی چله نشینی می شد. شکل افراطی این رسم اخیر، چله معکوس بود که طی آن سالک بمدت چهل روز وارونه در چاهی آویزان می شد. این رسم بدون شک منشأ جوکی داشت. چشتیه جلساتی مختص سماع برپا می کردند. جامه های رنگین می پوشیدند اندکی بادام تناول می کردند، غیر مسلمانان را در جمع خود می پذیرفتند و به ادبیات رغبت نشان می دادند.

چشتیه نخستین، از پذیرفتن زمینهایی که به آنها بخشیده می شد و یا مقرری که سلاطین بدانها تقدیم می کردند، خودداری می ورزیدند. اگرچه فتوح یعنی هدیه نطلبیده را می پذیرفتند، آن را ذخیره نمی کردند. [۲۹] برخی از آنها اراضی بایر را صرفاً به منظور گذران معاش کشت می کردند. سایرین مثل راهبان هندو بودایی با زنبیل خانه به خانه گدایی می کردند. [۳۰] چشتیه بعد از پراکنده شدن در ولایات، کمتر به زهد و ریاضت روی آوردند و دیگر از قبول هدایای حکام و نجبا ابایی نداشتند.

### ۳- سهروردیه [۳۱]

طریقه معروف به سهروردیه به دست شیخ نجیب الدین عبدالقاهر سهروردی (م. ۵۶۵ / ۱۱۶۹) تأسیس گردید و بوسیله برادرزاده اش شهاب الدین سهروردی



(م. ۶۳۲/۱۲۳۴) در عراق گسترش یافت. شماری از مریدان وی بر اثر آشفته‌گی اوضاع ایران و عراق به هند پناه بردند و یکی از آنان یعنی بهاء‌الدین زکریا یکه‌هندی بود که این طریقه را در قرن هفتم/ سیزدهم در مولتان رواج داد. دیگری جلال‌الدین تبریزی بود که آن را در بنگال متداول کرد.

بهاء‌الدین زکریا در مولتان خانقاه خود را ثروتمند و متنعم‌نگه داشت و بالتمش<sup>۴</sup> که یکی دیگر از مریدان سهروردی یعنی نورالدین مبارک‌غزنوی را به‌عنوان «شیخ الاسلام» معین نمود، روابط حسنه برقرار کرد. [۳۲] روابط نزدیک سهروردیه با سلاطین دهلی ادامه یافت، تنها استثناء در مولتان، صدرالدین عارف (م. ۶۴۸/۱۲۸۵) پسر و جانشین بهاء‌الدین بود که همانند چشتیه زندگی مبتنی بر فقر و ریاضت را مرجح دانست. [۳۳] پسرش رکن‌الدین (م. ۷۳۶/۱۳۳۵) به‌زندگی مرفه و ارتباط نزدیک با فرمانروایان، که سنت پیشین سهروردیه بود، بازگشت کرد. او با خلجی‌های متأخرو فرمانروایان اولیه تغلق روابطی نزدیک داشت و به‌سبب خط مشی محمدبن تغلق مبنی بر استفاده از عرفا برای مقاصد سیاسی، خانقاه وی به‌میزان زیادی زیر نفوذ حکومت قرار گرفت. [۳۴] سهروردیه استدلال می‌کردند که معاشرت آنان با فرمانروایان به‌این منظور است که در آنها تأثیر اخلاقی و معنوی بگذارند. اما این امر به‌نوبه خود در شاخه اصلی سهروردیه مولتان، به انحطاط اخلاقی منجر گردید و به قتل آخرین شیخ با اهمیت آن شاخه، یعنی هود به دست محمدبن تغلق منتهی شد.

شاخه اوچ طریقه سهروردیه را جلال‌الدین سرخ بخاری - که بیشتر به «مخدوم جهانیان» شهرت دارد - تأسیس کرد. او اعراض از دنیا را با روابط حسنه با سلاطین تغلق تلفیق کرده بود. [۳۵] برادر کوچکترش که در تداول عامه به «راجو قتال» معروف است، به عرفان التقاطی و فرهنگ عامه روی آورد.

در سال ۸۴۷/۱۴۴۳ شیخ یوسف از طرف سهروردیه مولتان حتی به پادشاهی

۴. صحیح این کلمه ایلتمش است که گاهی ایلتمش و التمش نیز نوشته‌اند.

مولتان و سند شمالی انتخاب شد، اما دوران فرمانرواییش دوامی نیافت. سهروردیه در شمال هند طی آشفتگی سیاسی که متعاقب یورش تیمور صورت گرفت، از هم پاشید. اما به هر حال به صورت محلی در گجرات-، که قطب عالم (متوفی ۱۴۵۳/۸۵۷) و پسرش، شاه غلام، در دربار شاهان گجرات از حیثیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار بودند، رونق گرفت. با تسلط مغولان برین منطقه طریقه سهروردیه نیز در آنجا به انحطاط گرایید.

سهروردیه هند حنفیانی ثابت قدم بودند و بر اهمیت مراسم عبادی تأکید داشتند.

#### ۴- نقشبندی

طریقه نقشبندی به دلیل قابلیت فکری و نیز به علت پرتوی که از هند به درون دنیای اسلام افکند از برجسته‌ترین سلسله‌های صوفیه هند به‌شماره است. این سلسله از آسیای مرکزی نشئت گرفت و هر چند که جنبشی سنی و باهدف وحدت بخشیدن میان عبادتهای ظاهری با معنویت درونی بود، در آغاز تحت تأثیر برخی از ویژگیهای آیین بوادی به‌خصوص مه‌ایانه<sup>۵</sup> واقع شد. عقیده بر این است که نقشبندی واکنشی بود از سوی تمدن ایرانی در برابر شرك مغولی [۳۶]. بنیانگذاری این فرقه به احمد عطا یسوی (متوفی ۱۱۱۶/۵۱۰) نسبت یافته [۳۷]، و توسط بهاءالدین گسترش پیدا کرده است. گویند خرقة این سلسله از طریق بایزید بسطامی به ابوبکر، نخستین خلیفه راشدین، می‌رسد، که در این باره تردید وجود دارد. نقشبندی مورد حمایت بابر قرار گرفتند، ممکن است این امر به استقرار این فرقه توسط محمد باقی بالله (۱۰۱۲-۹۷۱/۱۶۰۳-۱۵۶۳) در عصر فرمانروایی اکبر مدد رسانیده باشد.

۵. آیین بودا زمانی که در قرن اول میلادی به چین رسید و از طریق کره، ژاپن را فرا گرفت، تغییر صورت داد و به نام مه‌ایانه (mahayana) خوانده شد.

اصل عمده اعتقادات این فرقه، وحدت شهود<sup>۶</sup> بود (ماسینیون آن را Monisme testimonial ترجمه کرده است). ماسینیون و گارده آن را اعتقاد به اینکه «خدا در دل بنده به وجود خودش شهادت می‌دهد» تعریف کرده‌اند. این وحدت با خدا (جمع) به اتحادی منتهی می‌گردد که وحدت در ذات نیست، بلکه از طریق فعل ایمان و عشق صورت می‌گیرد [۳۸]. در حلاج نیز این عقیده را می‌توان یافت. این نظر نقشبندیه را علاءالدوله سمنانی (متوفی ۷۳۶/۱۳۳۶) در آسیای مرکزی به کمال رساند [۳۹] و به وسیله عارف بزرگ نقشبندی هند، شیخ احمد سرهندی در قرن یازدهم/هفدهم کاملاً بسط یافت [۴۰].

یکی از طرفداران عقیده وحدت وجودی ابن عربی در هند، اشرف جهانگیر سمنانی (متوفی ۷۴۷/۱۳۴۶) است که نظریه علاءالدوله سمنانی را رد کرد، و در آن باب با شهاب‌الدین دولت‌آبادی متکلم، که او نیز از دیدگاه شریعت عقیده ابن عربی را مورد حمله قرار می‌داد، اتفاق نظر داشت [۴۱].

حملة شدید شیخ احمد سرهندی به توحید فلسفی مبتنی بر وحدت وجود ابن عربی، مسیر عرفان را در هند مسلمان تغییر داد. وی استدلال می‌کرد که عقیده وحدت وجود مشعر بر این که هیچ چیز وجود ندارد به جز خدا، منافی با مذهب و عقل است. از طرف دیگر وحدت شهود به توحید مطلق می‌رسد [به این معنی که]: خدا وجود دارد و یکی هم هست، و هیچ مخلوقی را نمی‌توان جزئی از او دانست، از این رو درست نخواهد بود که بگوییم: «همه چیز خداست»؛ صحیح این است که بگوییم «همه چیز از خداست». بنابراین وحدت شهود سرهندی، شکلی کاملاً متفاوت از آنچه که در ابتدا توسط حلاج بدان داده شده بود، به خود گرفت. سرهندی با فاصله گرفتن از توحید وحدت وجودی، و کوشش خود اتحاد صمیمانه‌ای میان تصوف و کلام پدید آورد.

در قرن یازدهم/هفدهم برخی از نقشبندیه همچنان به پیروی از ابن عربی ادامه دادند، و بعداً بر اثر مساعی ولی الله مصالحه‌ای منطقی میان عقیده وحدت وجود و وحدت شهود

برقرار شد، اما بر رویهم نفوذ سرهندی بیشتر بود. شهرت دارد که اورنگ زیب تا حدودی تحت تأثیر این نفوذ قرار داشت، هر چند که فردی اهل ظاهر بود.

شخصیت برجسته دیگر از صوفیان نقشبندی، مظهر جان جانان شاعر (۱۱۹۵-۱۱۱۱/۱۷۸۰-۱۶۹۹) بود. طریقه نقشبندیه، که در زمان سرهندی ضدهندو بود، در عصر جان جانان سعه صدر و تحمل از خود نشان داد و حتی به اقتباسهایی نیز دست زد. اما عرفان هندو از آنجا که در برابر ایمان اسلامی چیزی مبهم و ناشناخته بود، از جانب وی ناقص و نارسا به حساب آمد [۴۲]. او و خلیفه اش، غلامعلی، در خارج مریدانی یافتند که برجسته ترین آنها خالد کردی است که این طریقه را در قلمرو امپراطوری عثمانی متداول ساخت. پیش از این، نفوذ سرهندی به آسیای مرکزی رسیده بود. این فرقه در قرن سیزدهم/نوزدهم مدتی از رونق افتاد، اما در سالهای اخیر در پنجاب و کشمیر مجدداً احیا شده است. قطع نظر از اعتقاد به وحدت شهود و هواداری از شریعت، ویژگیهای عمده این طریقه برگرد شیخ ورد سماع، به عنوان محرک معنوی، مشخص می شود.

### ۵- قادریه

این طریقه که فراگیرترین طریقه در شبه قاره هند در عصر جدید است در عراق تأسیس شد و مؤسس آن عبدالقادر گیلانی (۵۶۲-۴۷۰/۱۱۶۶-۱۰۷۷) عارف حنبلی است. طریقه قادریه ابتدا در هند توسط محمد غوث، که در اوچ به سال ۱۴۸۲/۸۸۷ خانقاهی بنا کرد، معمول گردید. به هر حال این فرقه در هند، سالها بعد، در روزگار مغولان، به پایمردی شاه نعمه الله و مخدوم محمد گیلانی استقرار یافت [۴۳].

در قرن دهم/ شانزدهم مهمترین چهره های معرف این فرقه عبارت بودند از، شیخ داود، که خانقاهش در میان هندوان فعالیتهایی تبلیغی داشت، و شیخ محمد حسن (متوفی ۱۵۳۷/۹۴۴)، که بیشتر دل مشغول اصالت وحدت روحانی بود [۴۴].

این فرقه در اوایل قرن یازدهم/ هفدهم در هند با محمد میر (۱۰۴۵-۱۶۳۵/۹۵۷)



— ۱۵۵۰) که به میان میر مشهور است، مراد داراشکوه پسر شاه جهان و جهان آرا دختر شاه جهان، اهمیتی پیدا کرد. میان میر وحدت وجودی و سخت تحت تأثیر ابن عربی بود. وی بامتکلم برجسته آن روزگار عبدالحکیم سیالکوٹی مباحثات مهمی داشت. [۴۵] از دیگر اعظم قادری قرن دوازدهم / هجدهم، ملاشاه و علامه محب الله الله آبادی، نیز تحت تأثیر ابن عربی بودند. قادریه به طور عموم نسبت به غیر مسلمانان سعه صدر داشتند. این رویه می بایست یکی از عوامل شکل دهنده در تفکر التقاطی دارا شکوه بوده باشد. این طریقه در روزگار اورنگ زیب به طور موقت از رونق افتاد، اما رویهمرفته از دیگر طریقه‌ها محبوب تر باقی ماند. مسلمانان هند، بنیانگذار این فرقه، یعنی عبدالقادر گیلانی را محترم می داشتند، و بغداد را، به جهت آنکه آرامگاه عبدالقادر در آنجا بود از شهرهای مقدس خود به حساب می آوردند. این طریقه به طور جدی پایبند به شریعت باقی ماند. [۴۶]

## ۶- دیگر فرقه‌ها

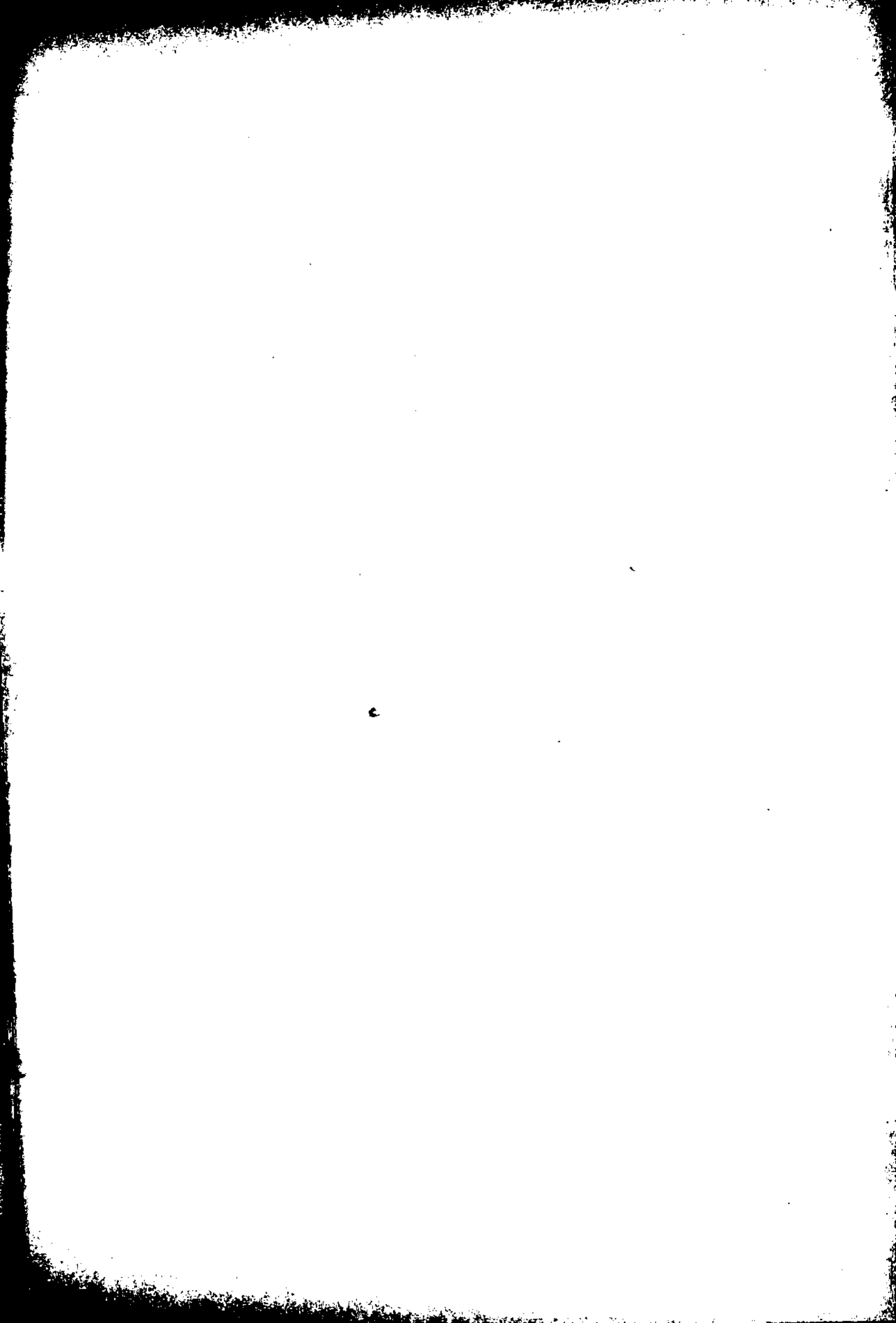
هجویری از دوازده فرقه: حلولسی، حلاجی، طیفوری، قساری، خرازی، خفیفی، سیاری، محاسبی، تستری، حکیمی، نوری و جنیدی نام برده است. [۴۷] محتمل است که پیروان برخی از این فرقه‌های نخستین به پنجاب عصر غزنوی راه یافته باشند. ابوالفضل به تعداد دیگری از این طریقه‌ها که برخی از رسمیتی نیز برخوردار دارند اشاره کرده است. [۴۸] این طریقه‌ها عبارت‌اند از: حبیبی (پیروان حسن بصری)، کبراوی\*، کرخی، سقطی (که یهودیان و مسیحیان را نیز در برمی گرفت) طیفوری، ادهمی و کازرونی (پیروان ابواسحاق بن شهریار). هیچ یک از این فرق به استثنای کبراویه- که نجم الدین کبری تأسیس کرد و توسط سیدعلی همدانی، شافعی سختگیر و معتقد که به علی (ع) به عنوان منشأ فتوت اعتقاد داشت، در کشمیر متداول شد- گسترش چندانی نیافت [۴۹] و محدود به دره کشمیر باقی ماند.

فرقه دیگری که در منطقه بیهار موفقیت محلی به دست آورد، فردوسی بود که \* این نام همه جا در این کتاب کبراوی (Kobrāvī) ضبط است که صحیح نیست

و منسوب به «کبری» کبروی می شود نه کبر او.

سیف‌الدین باخرزی در آسیای مرکزی بنیان نهاد و مرید وی، بدرالدین سمرقندی، در هند متداول گردانید. [۵۰] مبلغ مهم آن در هند احمد بن یحیی مانری (م. ۷۷۳/۱۳۷۱) بود که سالیان چندی را به ریاضت گذرانید [۵۱] و احتمالاً برخی از تأثیرات هندی را در خود جذب کرد. وی مورد احترام سلاطین تغلق بود. و با برخی از معاصرین خود در باب دقایق عرفانی و مذهبی، مکاتبات مهمی داشت. او معتقد به استفاده از قوانین شرعی، بدون توسل به خشونت و سختگیری بیش از حد بود و اخلاقیات و خیر و صلاح بشریت را به طور غیر قابل قیاسی مهمتر از عبادت صرف، تلقی می کرد. [۵۲]

شطاریه در قرن دهم / شانزدهم موفقیتی محلی کسب کرده بود. در مقایسه با تمامی فرق رسمی، در هند طریقه شطاریه از آیین هندو در مراسم عبادی و ریاضتها و دیدگاه‌های کلی عرفانی خود، تأثیر بیشتری پذیرفت. [۵۳] منشأ این طریقه بایزید بسطامی است، و شاید هم با طریقه طیفوریه برخی ارتباط‌ها داشته باشد. [۵۴] شطاریه در هند (جونپور و ملوه) توسط شیخ عبدالله (متوفی ۸۹۰/۱۴۸۵) معمول گردید و گرایش به تنعم نشان داد. پیروان آن لباس متحدالشکلی که تجویز شده بود به تن می کردند و با خود بیرق‌هایی حمل می نمودند. [۵۵] برجسته‌ترین شیخ شطاریه، محمد غوث اهل گوالیار (متوفی ۹۷۱/۱۵۶۳) بود که ریاضت کشیدن را با تنعم و رفاه طلبی تلفیق کرد و با ظهیرالدین بابر، همایون و اکبر: یکی پس از دیگری ارتباط برقرار نمود. [۵۶] وی مدتی در گجرات زیست و علمای آنجا برخی از ریاضتهای وی را که بدعت می دانستند، مورد انتقاد قرار دادند.



## فصل پنجم

### معتقدات قومی

#### ۱- تصوف غیر ملتزم به شرع (غیر شرعی)

اسلام هند در سطح توده‌ها بیانگر ترکیبی از اندیشه‌های عامه، خرافات، و عقاید التقاطی است، که جنبشهایی مانند مجاهدین در قرن نوزدهم، و جمعیت اسلامی در قرن بیستم - که هدفشان اصلاح توده مردم بود - تلاشهایی برای اصلاح آنها به عمل آوردند، اما کاملاً توفیق نیافتند.

در هند، صوفیان بیش از هر گروه مذهبی یا فرهنگی دیگر، عهده‌دار امر مسلمان کردن توده‌های هندو بودند؛ اما در سطح توده، تصوف خود تحریف شد و حتی از طریقه‌های رسمی نیز شاخه‌های غیر شرعی (بی شرع) پدید آمد که بیشتر آنها به طور سطحی از فرقه ملامتیه متأثر بودند. یک شاخه بدعت آمیز طریقه جنیدیه، فرقه رفاعی است، که به «گرمار» (یعنی گرز زن) معروف است، به سبب آنکه پیروان آن با خود گرزهایی حمل می‌کردند و با آن جراحاتی بر خود وارد می‌آوردند. در پیوند با آنها «رسول شاهی‌ها» هستند که معمولاً به «مستان گجرات» معروف اند و شاخه فرعی آن هم در قرن هجدهم ظاهر گردید.



در آیین چشتیه، که خانقاه‌هایشان اغلب در میان جمعیت‌های متراکم هندو واقع شده بود، برخی از آداب هندوان از قبیل گردآوری غذا در زنبیل گدایی و چله وارونه در چاه به مدت چهل روز یا شب که محتملاً از آیینهای عبادی «اوردهمختی سادھوس» (Urdhamukhti Sadhus) به عاریت گرفته شده است. راه یافت. [۱] يك شاخه بدعت آمیز سهروردیه فرقه «جلالی» بود که حشیش استعمال می کردند و مار و عقرب می خوردند، رهبرشان باهرزنی ازین فرقه که مایل بود، همبستر می شد. [۲] شعبات بدعت آمیز قادریه، «بینوا» و «نوشاهی» هستند. بدعت این فرقه اخیر عبارت بود از: آمیختن موسیقی و رقص با مراسم عبادی رسمی. [۳]

در نواحی شمالی هند واژه «قلندر» تنزل معنا پیدا کرد، وهم اکنون این واژه به معنی گدای آواره‌ای است که گاهی اوقات معاش خود را از طریق نمایش اداهای خرس و بالاغی که با خود دارد، به دست می آورد. گاهی این واژه به معنی گدای معمولی نیز به کار می رود. يك طریقه غیر شرعی (بی شرع) دیگر، قلندرها بودند که در قرن هفتم/ سیزدهم یا کمی پس از آن در هند به چشم می خورد. بنیانگذار آن در روایات هندی به اسم یکی از اولیای محلی به نام ابوعلی قلندر بود، اما این فرقه محتملاً از ایران آمده و آنجا هم توسط شخصی به نام ساوجی (Sawigi) بنیانگذاری شده بود. برخی از این قلندرها بومی معرف انحطاط عناصری از يك طریقت رسمی هستند. شیخ حسین، قلندری در قرن هشتم/ چهاردهم، که از اجرای عبادات سر باز زد، شاگرد یکی از مریدان نظام الدین اولیا بوده است. گونه‌ای از قلندرها، «مجنوب‌ها» بودند که سلوک معنوی آنان شاید از بیماری روانی قابل تشخیص نبود، در خلال توسعه قلندریه در خارج، و متعاقب آن در داخل هند، به نظر می رسد که این فرقه معدودی از تأثیرات هندی، من جمله استعمال مسکرات، را پذیرفته باشند. قلندرها موی سرو صورت خود را می تراشیدند و با خرقه‌ای که به دور خود می پیچیدند رفت و آمد می کردند. و بقیه هم مثل جوکی‌ها: هندی برهنه پرسه می زدند و یا در جنگلها سرگردان بودند. [۴] سرمد شاعر، یکی از افراد مورد حمایت دارا شکوه که اورنگ زیب او را به جرم بدعت گذاری اعدام کرد، برهنه در حالت وجد عارفانه می گشت. فرقه دیگر

ملا متیہ «حیدری‌ها» هستند که از رفتارهای عجیب و غریب آنها، این بود که خود را با گردن‌بندها و بازوبندهای آهنی می‌آراستند و یک حلقه آهنی متصل به میله‌ای سربی در آلت جنسی خود فرومی‌کردند؛ این کار برای جلوگیری از هرگونه امکان آمیزش جنسی بود. [۵]

گسترده‌ترین فرقه مبتدع «مداریه» است که جهودی سوری الاصل به نام شاه-مدار- که در قرن نهم/پانزدهم به هند مهاجرت کرد- بنیانگذار آن بود. این فرقه هر چند مدعی پاره‌ای خویشاوندی‌ها با چشتیه بود، اساساً یک فرقه غیرشرعی تلقی می‌شد. این فرقه خصوصیات التقاطی داشت از قبیل: استعمال حشیش، بی‌اعتنایی به نماز و روزه، مالیدن خاک کستر بر بدن- مانند سناسی‌های (Sanasis) هندو- و گهگاه گشت و گذار برهنه که آنها را از جوکی‌های هندو و همین‌طور از مسیحیت و یهود، به عاریت گرفته بود. [۶] این فرقه تا قرن سیزدهم/نوزدهم به حیات خود ادامه داد. اعضای آن به علت این که طبل کوچکی با خود حمل می‌کردند، به «دفلی‌ها»<sup>۱</sup> شهرت یافتند. [۷] بعضی اعمالی که در نظر بنیادگرایان بدعت به شمار می‌رفت، حتی در میان صوفیان متشرع نیز متداول شده بود و برخی از آنها از بیرون از اسلام هندی نشئت می‌گرفت. حرزها و تعویذهایی، حاوی آیات قرآنی یا ادعیه فراهم می‌شد و در خانقاه‌های صوفیه توزیع می‌گردید. شاه ولی‌الله و شاه عبدالعزیز در نوشته‌های خود از روی زودباوری معتقدانه‌ای با اینها برخورد کرده‌اند. طلسمات هنوز هم در هند و در حقیقت مثل سایر نقاط دنیای اسلام بسیار مورد استفاده است. آیه یا حرز و یا دعایی مکتوب در جوف یک جلد فلزی کوچک و یا دوخته شده در پارچه بود که برای مصونیت از بدبختی یا بیماری بانخی به گردن می‌آویختند. در پایان قرن هجدهم، انواع گوناگونی از این حرز متناسب با هر فاجعه و بدبختی قابل تصویری، وجود داشت. [۸] شکلی از حرز متعلق به شیعه که همه فرق اسلامی در هند از آن استفاده می‌کردند، «امام‌ضامن» بود. این حرز مرکب است از یک سکه یا بیشتر که به صورت بازوبند در پارچه دوخته شده و قبل از سفر به منظور درخواست حمایت از امام مهدی (عج) بر بازو بسته می‌شد. در

۱. شاید کلمه ترکی باشد. «دفلی» یعنی منسوب به دف و دارنده دف.

کشمیر زمانی که آفات گیاهی پیدا می شود ، روستاییان در مزارع خود تنوید می-  
آویزند. [۹]

جان گرایی<sup>۲</sup> در اسلام همچون سایر مذاهب سرتاسر عالم، مقداری در اعتقادات  
عوام ریشه دوانیده و در هند ممکن است تا حدود نامشخصی تحت تأثیر آیین هندو باشد.  
نمونه ای از شبه جان گرایی در احترام مردم عادی و همچنین برخی از عرفا نسبت به  
حوض شمس - استخری که التمش ساخته - دیده می شود. این امر به لحاظ عرفانی  
با خضر، پیامبر آنها، و جن ارتباط دارد. این حوض همچنین مورد استفاده عرفای  
مشرع برای ادای برخی مراسم عبادی بوده است. [۱۰] حتی صوفیان بزرگ به سحر  
و افسون اعتقاد داشتند و آن را علت بیماری ها و آذیاتی که در مظان یکی ازین دو عمل  
بودند، گاهی از طرف حکومت تعقیب می شدند. [۱۱]

به صوفیان متشرع یا به اسم متشرع، در اعتقاد عامه نیروهای فوق طبیعی نسبت  
یافته است؛ مثلاً، چنین تصور می شد که فریدالدین گنج شکر صاحب دست غیب و  
انبانی جادویی است که هر چه را بخواهد، در اختیار او قرار می دهد. [۱۲] در مورد ابوعلی  
قلندر تصور می شد که وی سواره از دیوارها می گذرد. برای موسی سوهق، پیری  
موهوم، در گجرات پنج آرامگاه قایل بودند. یاتنی چند از اولیاء بی سر بوده اند که  
در نبرد با هندوان، سر آنها از تن جدا شد، اما همچنان بدون سر به جنگ ادامه داده اند. [۱۳]  
همچنین پیران «نوگزی» (نه گزی) اولیای مجعول و موهوم می که نه گز قد دارند و مقابر  
عظیمی برای نشان دادن محل دفن آنها ساخته شده است. ممکن است نظام الدین  
اولیا؛ غرق در حیرت می شد اگر می دانست که توسط گروه دزدان و قاتلین قرن دوازدهم/  
هجدهم موسوم به تاگ ها (Thugs) به عنوان پیر حامی آنها مورد احترام است. [۱۴]  
آرامگاههای صوفیان متشرع توسط خواص و عوام حرمت گذاشته می شده  
و در سالروز مرگ بعض اولیا، در آرامگاه آنها، مراسم بزرگداشتی به همراه بازارهای  
مکاره و مجالس سماع برگزار می شده است. تربت بر گرفته از قبور اولیای مسلمان،

به عنوان شفا بخش بسیار مطلوب و طرف توجه است. از همه عجیبتر جشن «سالار» مسعود غازی است که عزب مرده و به این جهت همه ساله بر سر گور او مراسم جشن ازدواج وی با زنی آراسته به لباس عروسی که احتمالاً توسط یکی از حاضران در آن مراسم از راه بدر برده شده ترتیب می یابد [۱۵].

«پهرو» (Pheru) تجسم گردباد در هند، از طرف برخی از جوامع هند با هنومان (Hanuman) بوزینه الوهیت یافته<sup>۳</sup>، یکی دانسته شده است. این بوزینه را مسلمین عامی در برخی مناطق، یکی از مریدان سخی سرور - ولی معروف - می دانند. [۱۶] این «پهرو» با بهیرون (Bhairon)، که مسیرش را احتمالاً به عنوان سگ الوهیت یافته گاوچرانان آغاز کرده و بعداً در آیین هندویی عامیانه به عنوان خدای کوچک زمین مورد ستایش واقع شده، هویت واحدی یافته است. آویختن کهنه از درختان جهت دفع بیماری یکی از رسوم مشهور هندوان است، این کار با رسم مسلمین دایر بر آویختن کهنه از مقبره پیری گمنام، در برخی مناطق روستایی و بخصوص در سند، مطابقت دارد. [۱۷] رسم سفلی عمل (جادوی خاک یا شیریرانه) مسلمین با رسم جادوی مشهور هند، مبنی بر خوردن کثافت و نجاست یا استفاده از کثافت به طرق دیگری برای به دست آوردن قدرت غلبه بر دشمن یا روح شریر، مطابق است [۱۸].

## ۲- اعتقادات قومی و التقاطی

زندگی بخشهایی از توده های بی سواد مسلمان در هند، از گهواره تا گور، مملو از اعتقادات عامیانه است که برخی از آنها منشأ التقاطی دارد. ترس از اثر خسوف و کسوف بر زن باردار، در میان مسلمین و هندوان مشترک است. زن باردار

۳. بنا به سنتهای هندو، هانومان (هانومات) نمونه يك عابد کامل است که عمر و هستی خویش را وقف «راما» کرده و به این سبب راما به جمله بوزینگان و از آن جمله به هانومان خلعت بخشید. رك: داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، (تهران -



می‌باید در طول مدت خسوف یا کسوف، به آرامی دراز بکشد، تا فرزندش ناقص-الخلقه به دنیا نیاید. نقص عضو نوزاد به طبیعت کاری که زن در ساعت شوم خسوف و کسوف بدان مشغول باشد، بستگی دارد [۱۹]. برخی روزها مخصوصاً چهارشنبه برای تولد طفل نامیمون تصور شده است [۲۰]. چھتی (Chhatti) یا مراسم جشن ششمین روز تولد طفل که زائو برای طهارت از نفاس به حمام هفت می‌رود در واقع، رهایی از ترس يك خدای كوچك هندو، یعنی چھتی است که تجسم آلودگی خون تصور شده و اغلب متعاقب تولد نوزاد در شرایط غیر بهداشتی پدید می‌آید [۲۱]. زنان مسلمان لکنهو آبی را که در معرض نور ماه قرار گرفته برای علاج تپش قلب می‌نوشند، این رسم با پرستش ماه در آیین هندو و نوشیدن رمزگونه «سوما» مرتبط می‌شود [۲۲]. ترس از چشم زخم، خرافه‌ای شایع میان بسیاری از مردم جهان است. صورت هندو-اسلامی آن یعنی «نظر» تا حدودی شکل برجای مانده خرافه‌ای است که از خارج وارد شده و تا حدی نسخه بدل شکل بومی آن است. به خصوص از شوری چشم شخص ناقص الخلقه یا معیوب بیمناک بودند. افراد نیکبخت از چشم تهیدستان می‌ترسند، و یکی از پادزهرهای آن پنهان نگه داشتن شخص و یا انتخاب نامهای متعدد برای وی است. برخی از امپراطورهای مغول سه اسم داشته‌اند. در مراسم ختنه اکبر شاه اسم جدیدی به وی داده شد [۲۳]. لیموترش را دافع چشم زخم می‌دانند، و این اعتقاد را گویا از رسوم هندوان به عاریت گرفته‌اند.

جھار فونک (Jharphunk) یا تکان دادن بادبزن و یا يك شاخه درخت روی سر شخص «جن گرفته» در حالی که جن گیر بر او می‌دمد، اعتقادی است که یا از هندوان گرفته شده یا از سایر بخشهای عالم اسلام وارد هند شده است. در هر صورت اوراد مسلمین در مراسم جن گیری، عبارت است از: آیات قرآن یا ادعیه مورد احترام که از بر خوانده می‌شود. رسم کفارة قربانی یا آزاد کردن يك حيوان یا يك جوجه در اسلام عامیانه هند، قبول عام یافته و با مراسم صدقه که در فقه اسلامی مقرر شده درهم آمیخته است [۲۴].

شاه ولی الله بزرگداشت سالروز مراسم ازدواج علی (ع) و فاطمه (س) را در دوازده رجب توسط شیعیان، صورت دیگر ازدواج رادا و کریشنای هندو تلقی می کند. او همچنین پنجه و علم را که شیعیان در مراسم ماه محرم حمل می کنند، دارای منشأ هندویی می داند [۲۵]. پنجه مظهري از پنج تن (محمد (ص)، علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع)) است و به نظر می رسد که منشأ عجیبی داشته باشد، و به احتمال از رسمی هندویی؛ یعنی، علامت پنجه با انگشتان باز، که طلسم حافظ است و در بیرون منزل نزدیک در ورودی نصب می شود، اقتباس شده است. این رسم نیز به نوبه خود با رسم دیگر برخی هندوانی که مثلث متساوی الاضلاعی را روی کاغذ می کشند و به گردن بچه ها می آویزند، مرتبط است. به اعتقاد اقوام سامی دست مظهري از رجولیت است [۲۶].

همچنین عدد مرموز پنج، اساس اندیشه «پنج پیریه»، گروهی پنج نفری از اوایا را تشکیل می دهد که مورد احترام روستاییان نواحی شمال هنداند. این گروه شامل دو شخصیت هندو است: بهیرون - خدای کوچک و باستانی زمین - و آمنه زنی مسلمان که با کالکه بیوه ای هندو که خود سوزی (ساتی) کرده انطباق یافته است و سه شخصیت وصف ناپذیر مسلمان عجب سالار، هتیلی پیرو رجب سالار. این پنج تن مراسم دینی «غازی میان» یکی از اولیای دروغین که با سالار مسعود نامی که گفته می شود در جنگ با هندوان در بهرئیچ (Bahri'ch) به سال ۱۰۳۴/۴۲۶ در گذشته، یکی دانسته شده، و از جانب هر دو گروه مسلمان و هندو مورد احترام است [۲۷].

زهریه پیر (پیر زهردار)، اصلاً خدای مار بود که بدان نامی اسلامی داده شده و بعدها بر اثر تحریف به «پیر ظاهر» تغییر نام پیدا کرده است، به اسطوره او به منزله شهیدی که در حال جنگ با پرثوی راج (Prithvi Raj) قهرمان راجپوت به سال ۱۱۹۲/۵۸۸ مرده است، جنبه تاریخی داده اند. او همچنان خصوصیات خدای مار را داراست و گدایان هندو و مسلمان با حمل «چهری»، (بیرق یا علم) او در فصل

بارانی، که ترس از مار بیش از هر زمانی دیگر است، از ویاری می‌طلبند [۲۸].  
 خضر، پیامبر آبها از سوی مسلمین سرتاسر عالم مورد احترام است. این پیامبر با دریا و رودخانه و آب مرتبط است و وی را به نادرست با نوح هم ارتباط داده‌اند؛ این اسطوره در بخشهایی از شبه قاره با خدایان محلی هندو ترکیب شده و در سند به نامهای گوناگون از جمله: پیر بدر (ماه کامل) و در بنگال «دریاسپیر» خوانده شده است. ماهی، مرکب مخصوص اوست و هنگام خطر سیلاب یا خشکسالی وی را به کمک می‌طلبند. بیرا (Bera) کشتی‌وی قایق شناوری است که در آن چراغهای روشن، دسته گل‌های و میوه نهاده شده است. در پنجاب مراسم مذهبی خضر با آیینهای باروری مشابهت یافته است [۲۹]. ماهیگیران مسلمان در بنگال مثل کاست پایین هندوی «دوتا مهاراج» (Devta maharaj) نسبت به خدای کوچک پشتیبان هندوها احترام نشان می‌دهند. هدا (Hada) ملازم او، با سمبلهایی من جمله يك تور ماهیگیری و يك قلاب نمایانده می‌شود [۳۰].

جمعیت‌های کوچک مسلمان که به‌طور چشمگیری عقاید التقاطی دارند در میان میلیونها جمعیت شبه قاره احاطه شده‌اند. به این ترتیب در پورنیه (Purnea) واقع در بنگال برخی از مسلمانان روستایی خدا و نیز کالی (Kali) الهه مرگ هندو را پرستش می‌کنند و قسمتی از مراسم ازدواج در معبد بهاگوتی (Bhagwati) - الهه هندو - برگزار می‌شود [۳۱]. مسلمانان میردس (Mirdhas) در دهکده‌های نزدیک ایندوره (Indore) در هند مرکزی، اسامی هندویی دارند و همانند هندوها زندگی می‌کنند و بهوانی (Bhawani) و دیگر خدایان هندو را مورد احترام و پرستش قرار می‌دهند [۳۲]. جوامع متعدد کوچکی نیز در گجرات، به رغم گرویدنشان به اسلام، آیین‌های عبادی هندو را از دست نگذاشته‌اند. در استانهای مرکزی در ناحیه نيمر (Nimar) فرقه‌ای مشهور به پيرزاده‌ها، هستند که پیروان شله دوله (Dulla) اند و به تجسمهای دهگانه ویشنو اعتقاد دارند [۳۳]. محیی‌الدین، ولیی بدنهاد و محتملاً از يك منشاء خالص اسلامی، کسی است که نزد زنان به شیخ

صدو معروف است و بدو متوسل می شوند، از قرن هفتم/ سیزدهم مسجدی واقع در امروهه (Amroha) به خانقاه صدو تبدیل گردیده، و در آنجا انواع خرافات زشت معمول است [۳۴]. دل افسردگی، مالیخولیا و صرع زنان را اثر تصرف او می دانند. زنان در حال رعشه و تحریک عصبی، از وی استمداد می طلبند. همچنین برای مصونیت زنان و کودکان در برابر تأثیرات نحس و نیز برای فرونشاندن خشم وی، بز و بزغاله قربانی می کنند. احتمال می رود که وی اصلاً چهره‌ای مربوط به خدایان باروری بوده است [۳۵].

در ایالت مهاراشتراسیتله Maharashtra Sitla هند، در عین حال که وی معرف بیماری همه گیر (اپیدمیک) آبله است همزاد مذکر اورا که اسم اسلامی پیدا کرده و سید کا کا نام دارد مسئول آن بیماری به صورت محلی (آندمیک) می شمرند. و جماعت «مومنه» های مسلمان از هر دو آنها شفاعت می طلبند. [۳۶]. هوا Hawwal شکل پرکریت Prakrit کلمه سانسکریتی، هوما Humma است که روحی شریر است و می گویند در قرن دهم/ شانزدهم با روح همایون، امپراطور مغول، اتحاد یافته و این از موارد عجیب دیوشناسی تلفیقی است. يك چهره شریر دیگر مانو (Mano) یا گربه است که به روح اسلامی و مورد احترام «نیکی بی بی» تغییر ماهیت داده است [۳۷].

بیم هندوها از ارواح سرگردان مردگان یعنی پریت (Pret) تا حدودی در اسلام عامیانه هند اثر نهاده است. و همین طور بهوت (bhut) یا روح خبیث فردی که به مرگ غیر طبیعی از دنیا رفته است. بدنام ترین این دسته از ارواح، چوریل (Churel) نام دارد، زنی که در حال بارداری در گذشته و پاهایی به سمت عقب برگشته دارد و جگر انسان می خورد [۳۸]. لونا چمارین (Lona chamarin) جادوگری هندو، از صنف پاره دوزان، بعد از آنکه خصوصیات تلفیقی تازه ای پیدا کرد، به عامل ترس مبدل شد. این جادوگر دارای همزادی است به نام اسلامی «اسماعیل جوگی» [۳۹].



در هند قرون وسطی و پیش از عصر جدید، اعتقاد به تأثیر ستارگان و جادو در میان مسلمین رواج داشت. کار طالعبینها حتی در زمان اورنگ زیب دیندار و متعصب، نیز رونق داشت. در اوایل قرن نوزدهم تیپو سلطان، با وجود آنکه يك مسلمان پاك اعتقاد بود، به مراسم خاصی که طالعبینهای هند و مقرر کرده بودند، توسل می جست.

در میان معتقدات نادرست قومی که آنها را در سال ۱۲۳۶/۱۸۲۰ شاه اسماعیل، نوه پسر شاه ولی الله گردآوری کرده، قربانی کردن حیوانات و شلیک تفنگ در تولد نوزاد<sup>۴</sup>، به منظور تلقین شجاعت به وی؛ قرار دادن پیکان و قرآن در زیر بالین زائو، بعد از تولد بچه؛ بستن يك دستبند مویی به دور مچ کودک ختنه شده؛ یا وادار کردن او به نگاه داشتن يك میله آهنی در دست، و هر دو از قرار معلوم به منظور طلسم رجولیت وی - نقاشی درها - مثل هندوان با علایم جادویی نیلی - ؛ نحس انگاشتن برخی روزهای هفته و پاره ای اوقات ماه، دیده می شود [۴۰].

این عقاید عامیانه باید در چشم اندازی صحیح و در حد خود ملاحظه شود و نباید بیش از حد بر آنها تأکید شود و بیشتر از اندازه به حساب آید. این معتقدات خاص جوامع بسیار کوچک مسلمان است و تحت قاعده در نیامده و عموماً جنبه استثنایی دارد، این اعتقادات توسط جنبشهای بنیادگرایان - درست اندیشان و نوگرایان به طور مساوی در قرون نوزده و بیست مورد اعتراض قرار گرفته است. وجود این اعتقادات، از قشر بالای غرب گرا، به طور کلی رخت بر بسته و در قشرهای پایینتر طبقه متوسط و پاك اعتقاد نیز کم و بیش به همین گونه است. در مناطقی که تعداد مسلمین بیشتر است - و اکنون پاکستان غربی چنین وصفی را داراست - نفوذ این غرب-گرایان حتی در میان طبقات پایینتر نیز خیلی قوی نیست و اکنون بنیادگرایان دارند آنها را ریشه کن می کنند. در طبقات پایینتر پاکستان شرقی [بنگلادش فعلی] برخی اعتقادات قومی، به رغم موفقیت جنبش بنیادگرای فرائضی در قرن سیزدهم/نوزدهم

۴. قربانی کردن گوسفند (عقیقه) برای نوزاد مذکر از مستحبات اسلام است.

و افزایش نفوذ حرکت جمعیت اسلامی در حیات مذهبی روزمره، همچنان مقاومت می‌کند.

در جمهوری هند، وضع احتمالاً متفاوت است. درست دینی در شکل نفوذ سیاسی علما همچنان قوی است. اما دامنه نفوذ درست دینی به لحاظ اقتصادی و کمی در قشرهای متوسط رو به فقیر، محدود شده است که دیگر در هند قادر نیستند از طریق تدارک رهبری توده‌های وسیع مسلمان، نقش يك جامعه خلاق را بر عهده بگیرند. این قشرها نیز بخصوص در مناطق روستایی به میزان وسیعی، از طریق معتقدات قومی و شرکت در جشنهای هندویی، کم‌کم در حال تسلیم شدن به جاذبه آیین هندویی متداول هستند [۴۱].

## فصل ششم

# تعلیم و تربیت

### ۱- قرون وسطی

الگوی تعلیم و تربیت در قرون وسطای هند، همانند بقیه دنیای اسلام بود، و ذینفع‌های عمده آن نخبگان بودند، هر چند که اگر مقتضیات ایجاب می‌کرد، این تعلیم و تربیت از طریق مدارس، مسجدها در دسترس کودکان طبقه عامه نیز قرار می‌گرفت. در زمان سلطان محمود درمجاورت مسجدی واقع در غزنه، یک مدرسه و یک کتابخانه وجود داشت و «عنصری» شاعر در آن مدرسه درس می‌گفت. در عصر مسعود، جانشین محمود، مدارس متعددی از این قبیل افتتاح شد. زمانی که لاهور پایتخت ثانوی- و بعداً اصلی- حکومت غزنوی شد، مدارس وابسته به مساجد در آنجا افتتاح گردید. [۱]

با ظهور سلاطین دهلی امر تعلیم و تربیت در آنجا نظم و ترتیبی به خود گرفت. مورخین از وجود دو مدرسه مشهور «شمسیه» و «ناصریه» در عصر سلاطین مملوک، نام برده‌اند. همینکه مغولان به قلب سرزمینهای اسلامی یورش بردند، دانشمندان از آسیای مرکزی و ایران در دهلی جمع آمدند، و به این سبب سطح کلی دانش به میزان قابل

ملاحظه‌ای بالا رفت. مدارس مذهبی که این مهاجرین در آنها به افاضه می‌پرداختند به منظورهای عملی یعنی پرورش قضات و مفتیان برای بخشهای قضایی و اداره مساجد حکومت به کار می‌رفت.

سنت دانش اندوزی در زمان خلجی‌ها ادامه یافت. هر چند که علاءالدین خلجی خودش بیسواد بود و اهمال وی در امر تعلیم و تربیت پسرانش برای آینده خاندان او نتایج وخیمی به بار آورد، با این حال دهلی همچنان مرکز بزرگ علم و دانش و محل فعالیت دانشپژوهان و نویسندگان باقی ماند. نفوذ نظام‌الدین اولیا باعث شد به ادبیات مذهبی و عرفانی اقبال کنند. شمس‌الملک، وزیر اعظم علاءالدین، پشتیبان آزاد اندیش علم و دانش بود. سادات گردیز، و از میان نخبگان بیانه (Bayana) افرادی همین گونه بودند. تحقیق و تتبع در تاریخ، فقه، کلام، علوم زبانی و تفسیر قرآن رونق تمام یافت. از این زمان به بعد طب یونانی-اسلامی مورد توجه قرار گرفت. از اطبای مشهور عصر خلجی‌ها بدرالدین دمشقی و جوینی را می‌توان نام برد. [۲]

سه فرمانروای نخستین سلسله تغلق‌ها خود از محققان برجسته به حساب می‌آمدند. معلومات غیاث‌الدین تغلق بیشتر پیرامون دیانت بود، اما دانش پسرش، محمد بن تغلق، جنبه عمومی و دایرة المعارفی داشت؛ وی عطش سیری ناپذیری به کسب معرفت پیدا کرده بود. او در علوم عقلی و همچنین کلام تبحر داشت. حتی بدترین منقدینش در برابر قابلیت فکری شگرف وی سر تعظیم فرو می‌آوردند. اگر چه به علت انتقال موقت پایتخت به امر وی به دولت آباد در جنوب، دهلی برای مدتی روبه ویرانی گذاشت، این شهر همچنان در تمام مدت فرمانروایی وی یکی از مراکز بزرگ علم و دانش در دنیای اسلام بود. قلقشندی، به نقل از مسالك الابهصار از یک هزار مدرسه‌ای که در دهلی آن روزگار وجود داشته یاد می‌کند. [۳] فیروز تغلق، پسر عم و جانشین محمد بن تغلق- که در دوره وی دواثر فقهی بزرگ تألیف گردید- يك متكلم و همچنین مصنف تاریخچه مختصری از عصر فرمانروایی خودش تحت عنوان فتوحات فیروز شاهی بود. وی دانشمندان را به منظور اشاعه امر تعلیم به پراکنده شدن در نواحی مختلف قلمرو



سلاطین دهلی ترغیب و مدارس متعدد چندی را بازسازی کرد. علاوه بر آن مدارس تازه‌ای را بنانهاد. زیبایی عمارت یکی از مدارس واقع در فیروز آباد، کم‌نظیر است. وی نسبت به پیشینیان خود اوقاف بیشتری برای هزینه‌های مدارس تخصیص داد. این مدرسه‌ها برای معلمین و متعلمین، جا در نظر گرفته بود. تماس شخصی میان استادان و دانشجویان به عنوان سیاستی آموزشی مورد ترغیب واقع می‌شد. [۴] حسب الامر فیروز تغلق، تعدادی از فضلا، من جمله عزالدین خالق خانی، آثاری را از سانسکریت به فارسی ترجمه کردند.

دو تن از واپسین فرمانروایان خاندان سید (۵۵-۸۳۸/۵۱-۱۴۳۴) در بدایون، شهری در فاصله یکصد میلی دهلی، می‌زیستند. در زمان آنها بدایون با تعداد زیادی مدرسه، مرکز آموزش و تفکر گردید و رفته رفته در طول سالها فضایی برجسته متعددی را پروراند.

عصر فرمانروایی سکندر لودی (۹۲۳-۸۹۵/۱۵۱۷-۱۴۸۹)، به دلیل دو اقدام دولتی، نقطه عطفی در تاریخ تعلیم و تربیت در قرون وسطای هند به‌شمار می‌رود. یکی از این دو اقدام، تأکید بر حد معینی از آموزش کارگزاران کشوری و لشکری بود، و اقدام دیگر، فرمان معروف او بود که به موجب آن زبان فارسی، زبان دیوانی در سطوح پایین اداری و جانشین زبان هندی می‌شد، و این فرمان جماعت‌های اداری هندو را ناگزیر می‌کرد که زبان فارسی را یاد بگیرند.

و به همین منظور در مدارس از این نوع که وابسته به مساجد نبود، حضور بهم رسانند. این امر به غیر مذهبی شدن جریانی از تعلیم و تربیت مؤدی شد که در عصر اکبر به اوج توسعه خود رسید. ویژگی مهم دیگر سیاست آموزشی سکندر لودی، تأکید زیاد بر علوم عقلی (معقول) بود، اگرچه معاریف فضیلتی اسلامی نیز همچنان به میزان وسیعی به علوم روایی (منقول) تعلق خاطر داشتند. خود وی گاهگاهی در مجالس درس علامه عبدالله تولبی حاضر می‌شد. وی در بخش‌های متعددی از قلمرو حکومتش مدارس زیادی تأسیس کرد و از فضیلتی دیگر بخش‌های عالم اسلام دعوت به عمل

آورد. [۵]

این سیاست آموزشی بامغول‌ها ادامه یافت. در خلال سالهای معدود فرمانروایی بابر، بنا کردن مدارس و آموزشگاهها به دیوان فواید عامه واگذار گردید. در دوران آشفته حکومت همایون هیچ پیشرفت مهمی در امر تعلیمات عمومی ممکن نبود [۶]. ولی خود وی یک کتابخانه بزرگ داشت و برای استفاده شخصی یک رصدخانه برپا کرده بود. اختراع یک اسطرلاب معروف به «اسطرلاب همایونی» را به وی نسبت داده‌اند [۷]. اکبر جنب آرامگاه همایون مدرسه‌ای بنا کرد که بعدها به شهرت رسید. خط‌مشی آموزش اکبر بر اساس بهگزینی استوار بود و امکان تعلیم هندوان و همین‌طور مسلمانان را فراهم می‌آورد. به نظر می‌رسد مدارس جدا از مساجد که تا کنون در ارتباط یا ضمیمه بدان بود. برای خودش منزلتی کسب کرده است. تحصیلات در مدارس ابتدایی و متوسطه با زبان فارسی آغاز، و در سطوح بالاتر دانشها به این ترتیب تدریس می‌شد: اخلاقیات، ریاضیات، فلاحت، هندسه، نجوم، طبیعیات، منطق، فلسفه طبیعی، حکمت الهی و تاریخ. [۸] خط‌مشی آموزشی اکبر توسط وزیرش فتح‌الله شیرازی (متوفی ۱۵۸۸/۹۹۷) که خود از دانشمندان علوم عقلی و کاملاً در ادبیات عرب و مطالعات کلامی متبحر بود، سر و سامان یافت. وی آثار دوانی، ملاصدرا و میرزا جان را در برنامه درسی گنجانده. شیوه‌های عقلی در تعلیم و تربیت با سبیل استادانی از آسیای مرکزی که ماوراءالنهر تحت حکومت عبداللہ خان ازبک را برای علوم عقلی نامساعد یافتند. قوت گرفت. [۹] شمار مؤسسات آموزشی در زمان حکومت اکبر فزونی یافت. در پایتخت جدید فتح پور سیکری یک مدرسه تازه بنا گردید. برخی از این مدارس، مسکونی و برخی دیگر غیر مسکونی بودند. مدارس هم بانوان حرم بنا کردند. یکی از این مدارس را در دهلی دایه اکبر، ماهم‌انگه<sup>۱</sup> Maham Anga، ساخت که به جهت معماری زیبایش شهرت یافت.<sup>۲</sup>

۱. انگه در زبان هندی یعنی دایه و اتکد یعنی برادر رضاعی.

۲. نام این مدرسه «خیر المنازل» است. در دهلی در نزدیکی پودانا قلعه (قلعه کهنه)

واقع است. و اکنون رو به ویرانی است. این مدرسه در سال ۱۵۶۹/۱۵۶۱ بنا شد و تاریخ

بنای آن هم «خیر المنازل» است.

جهانگیر فرمانی صادر کرد که مقرر می‌داشت در دهلی مایملک هر فرد متمول و یا مسافر ثروتمندی که بدون وارث در می‌گذشت، به دولت تعلق گیرد. این پولها برای ساختن و تعمیر مدارس و آموزشگاهها مورد استفاده قرار می‌گرفت. در خلال عصر فرمانروایی وی شماری از آموزشگاهها که تعطیل شده و روبه ویرانی رفته بود مرمت و احیاء گردید. در عصر شاه جهان یک دانشکده سلطنتی - که به سال ۱۰۶۱/۱۶۵۰ بنا شده بود - به مسجد جامع دهلی ضمیمه شد. و دانشکده‌های متعدد دیگری مرمت گردید. در روزگار وی سیالکوت یکی از مراکز مهم علم و دانش شد. در آنجا مدرسه عبدالحکیم سیالکوتی که به مطالعه و تحقیقات در علوم عقلی قرون وسطی معروف است، قرار داشت و از سراسر هند و خارج از آن فضلا به سوی آن جلب می‌شدند [۱۱].

به دستور اورنگ‌زیب تعداد زیادی مدرسه و دانشکده تأسیس گردید؛ شالوده آموزشگاه مذهبی بزرگ فرنگی محل واقع در لکنهو در عصر فرمانروایی وی گذاشته شد. در اواخر عصر حکومت او، در دهلی مدرسه‌ای توسط عبدالرحیم، پدرشاه ولی‌الله، افتتاح گردید. این مدرسه رحیمیه بعدها به صورت مرکز آموزش مذهبی بزرگ سنت ولی‌الله درآمد. در زمان حکومت اورنگ‌زیب به همه طلاب علوم دینی، وقتی که به یک مرحله معینی می‌رسیدند، مواجب داده می‌شد. همچنین تلاشهایی برای انتشار تعالیم کلامی در میان جوامع تحت نفوذ هندوان، نظیر بهره‌ها، صورت می‌گرفت [۱۲]. به نظر می‌رسد که تعلیم و تربیت در عصر فرمانروایی اورنگ‌زیب در حال شکوفایی بوده است. نطق مشهوری که برنیه Bernier به اورنگ‌زیب نسبت داده که اوطی آن از نامناسب بودن تعلیم و تربیت سنتی شکایت کرده است، از قرار معلوم ساخته ذهن خیالپرداز این سیاح فرانسوی است [۱۳].

در هرج و مرجی که متعاقب انحطاط امپراطوری مغول پس از اورنگ‌زیب رخ داد، مؤسسات آموزشی متحمل صدماتی گردید. مسئولیت حفظ این مراکز بر عهده حکومت‌های بعدی قرار گرفت. اما در حکومت‌های اسلامی جانشین آن، مثل اوده

وروهیل کهند (Rohil khand) معیارهای آموزشی حفظ شد. در دره گنگ در برخی مراکز آموزشی مثل بلگرام، الله آباد و سهلی (Sahali) اصالتاً اهمیت یافتند. در ولایات دور افتاده هند خیلی پیش از این، مدارس توسط حکومت‌های جانشین سلاطین دهلی ساخته شده بود. مدارس از این قبیل در بنگال، دکن و گجرات وجود داشت. برجسته‌ترین آنها توسط محمود گاوآن وزیر بهمنی‌ها در قرن نهم/پانزدهم در بیدر (bidar) ساخته شد و بنایی قصر مساند دارای دو مناره و حجره‌هایی جهت استادان و محصلین بود. هزینه مدارس ولایات را اوقاف و کمک‌های مستقیم دولت تأمین می‌کرد.

مراحل بسط و توسعه مواد آموزشی را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد: در دوره اول - دوره سلاطین دهلی و حکومت‌های جانشین آن در ولایات تا سال ۱۵۰۰/۹۰۶ - موضوعاتی که تدریس می‌شد عبارت بود از: حکمت، فقه و اصول، تفسیر، حدیث، تصوف، صرف و نحو، معانی و بیان و منطق، با تأکید بیشتر بر اصول فقه و کاربرد آن. دوره دوم از عصر فرمانروایی سکندر لودی تا اوایل دوره فرمانروایی اکبر از ۸۳-۱۵۰۰/۹۰۶-۷۵ را شامل می‌شد. این مرحله توجه به علوم عقلی، منطق، ریاضیات، طب و نجوم قرون وسطی زیادتر بود. مرحله سوم با عصر اکبر زمانی که حتی عقل‌گرایی بیشتر مطرح بود - آغاز می‌گردد، هر چند که این جریان تا حدودی در زمان حکومت اورنگ‌زیب معکوس شد. به نظر می‌رسد که اخلاق به انضمام آثار مربوط به «آیینۀ امیران»<sup>۲</sup>، حوزه اصلی تمرکز بوده باشد. معماری مساجد در دهلی، اگره، لاهور، جونپور و احمدآباد الگوی از حجره‌های کوچک ساخته شده در طرفین را نشان می‌دهد که برای اقامت استادان و محصلین در نظر گرفته شده بود. اماکن صوفیه نیز قسمتهایی داشت خاص آموزش خدا شناسی که ضرورتاً صوفیانه نبود. درآمد حاصله از اجاره بهای مغازه‌های پیرامون مسجد

۳. Mirror of Princes (آیینۀ امیران) بر آثاری اطلاق می‌شود که خطاب به

شاهان و شاهزادگان در راه و رسم مملکت‌داری نوشته می‌شد. ۴.



به هزینه‌های جاری و مدرسه ضمیمه تخصیص می‌یافت. در برخی موارد استادان از طرف حکومت حقوق بازنشستگی دریافت می‌کردند. از زمان حکومت اکبر به بعد اعانات دولت بدون تبعیض به مدارس هندو و آموزشگاههای مسلمین - که ضمیمه مساجد نبود - داده می‌شد. [۱۴]

ساعات کار مدارس از صبح تا ظهر، و سپس از آغاز بعد از ظهر تا هنگام عصر بود. همه تعالیم ابتدایی مقدماتی برای ورود به مدرسه الهیات به زبان فارسی بود. برنامه درسی عبارت بود از: تحصیلات فارسی، ادبیات، انشاء، روش تدریس، تاریخ و اخلاقیات [۱۵]. در مدارس عالی، مواد دروس بر طبق تفصیل متن‌ها که به سه صورت مختصر، متوسط و مفصل تقسیم شده بود، در طول چند سال تدریس می‌شد. دانشمندان پس از تکمیل مطالعات خود بسته به حوزه تخصص خویش طبقه‌بندی می‌شدند. به متخصص در علوم عقلی «فاضل» و به دانشمندان در مطالعات کلامی «عالم» می‌گفتند؛ و آن که در ادبیات و صرف و نحو مبرز بود، «قابل» نامیده می‌شد.

قطع نظر از تدریس در مدارس، دانشمندان مستطیع، به هنگام لزوم، جلسات درس را در خانه‌های خود برقرار می‌کردند، و در برخی موارد برای محصلین غذا و مسکن نیز در نظر می‌گرفتند. این نوع تدریس به خصوص برای هنرهای زیبا، مانند موسیقی و نقاشی که در مدرسه‌های جنب مساجد و یا مدارس عمومی دیگر تدریس نمی‌شد، مناسب بود. [۱۶]

زنان طبقات بالا و متوسط نیز به رغم دور بودن از جامعه، از پاره‌ای تعلیمات عمومی - اما اساساً مذهبی - بهره‌مند بودند. معلمه‌های مدارس برای تعلیم شاهزاده خانمها و دختران اعیان حاکم گمارده می‌شدند. در کاخ اکبر در فتح پور سیکری، بخش مخصوصی به عنوان مدرسه دختران مورد استفاده بود [۱۷]. خود سلطانه رضیه، زنی تحصیل کرده و فاضله بود. برخی از شاهزاده خانمهای مغول از میزان بالای آموزش و پرورش برخوردار و صاحب استعداد و اهل ذوق بودند.<sup>۴</sup>

۴. مانند زیب النساء، دختر اورنگ‌زیب که شاعره‌ای توانا بود و مخفی تخلص می‌کرد.

## ۲- دوره جدید

تعلیم و تربیت در هند مسلمان عصر جدید، در دو مسیر جریان یافت: یکی جریانی است سنتی که روش و قسمت اعظم مواد درسی قرون وسطایی را حفظ کرده است. این جریان با جریانی دیگر یعنی تعلیم و تربیت جدید و غربی در حال کشمکش بوده و شکست آن قطعی به نظر می‌رسید. قدیمترین مدارس سنتی از آن «فرنگی-محل» در لکنه‌وست که در اواخر قرن یازدهم/ هفدهم توسط محمدسهاالوی، درملکی که اورنگ‌زیب بدان تخصیص داده بود، بنا گردید. ملا نظام‌الدین، از نخستین اساتید آن، برنامه درسی، که به «درس نظامیه» معروف است، ترتیب داد که در بیشتر مدارس سنتی تدریس می‌شد. این مواد عبارت بود از: صرف و نحو عربی، فلسفه، ریاضیات، معانی و بیان، فقه، کلام، تفسیر، حدیث و اصول و تاریخ تصوف. در مقایسه با عقل‌گرایی و عرفان‌گرایی قرون وسطی، در این برنامه به کلام سنتی کمتر التفات می‌شد، و به همین دلیل برخی از علمای رسمی این برنامه را مورد انتقاد قرار دادند [۱۸].

از این علما محمد قاسم نانوتوی و رشید احمد گنگوهی که عمیقاً تحت تأثیر تعلیم مکتب شاه ولی‌الله قرار داشتند، در ۱۸۶۷/۱۲۸۴ در دیوبند مدرسه‌ای بنا کردند که بیشتر به اصول مذهبی پایبند بود [۱۹]. بنیانگذاران این مدرسه، حنفیانی سختگیر و دقیق بودند و در مبادی تعلیم و جزم اندیشی، بر عقاید و مذاهب کلامی اشعریه و ماتریدیه مشی می‌کردند. این متکلمین در شورش<sup>۵</sup> ۱۸۵۷/۱۲۷۵ سهم داشتند، و اضمحلال سریع قشر برگزیده مسلمان را در شمال هند به چشم دیده بودند. مدرسه آنها تجدید حیات علوم کلامی در هند مسلمان را وجهه همت خود قرار داد. و دانشهای

۵. ترجمه کلمه mutiny است یعنی عصیان و شورش. این اصطلاح را انگلیسیها

باب کردند اما هندیان و پاکستانیان نهضت ۱۸۵۷ هند را نخستین اقدام استقلال طلبانه می‌نامند.

جدید را از مواد درسی خود حذف کرد. هر چند که در این مدرسه علوم عقلی قرون وسطی، با این فرض که پلی میان جهان معنوی قدیم و دنیای جدید برقرار می کند با تأکید کمتری از فرنگی محل تدریس می شد، در برنامه دروس آن به فقه، تفسیر و حدیث اهمیت زیادی داده می شد. لیکن این برنامه شامل مواد دیگری نیز می شد. این مواد عبارت بودند از: فلسفه قرون وسطی، علوم جدل، هندسه و نجوم قرون وسطی، منطق، تاریخ اسلام، صرف و نحو عربی و فارسی، عروض و ادبیات. دوره تحصیلات ابتدایی ده سال بود، اما بعد به شش سال کاهش یافت. کلیه درسها مرکب از ۱۰۶ متن بود و محصلین با توجه به کتابهایی که درس گرفته بودند طبقه بندی می شدند نه بر اساس تعداد سالهایی که گذرانیده بودند.

در رأس دومین نسل اساتید دیوبند استاد برجسته، محمود الحسن، (۱۳۴۰-۱۲۶۷ / ۱۹۲۱-۱۸۵۰) قرار داشت. در دوران مدیریت وی دیوبند اعتبار و حیثیتی بین المللی در عالم اسلام کسب کرد و بعد از الازهر - که با آن ارتباطهایی داشت - در مرتبه دوم قرار گرفت.

از سرتاسر شبه قاره و از جنوب افریقا، مالایا، آسیای مرکزی و ایران و بخصوص افغانستان محصلینی به دیوبند آمدند. همچنین در نواحی سرحدی شمال غرب تعداد زیادی از مدارس کلامی به تشویق محمود الحسن تأسیس شد که ادامه آن به دیوبند منتهی شد. وی کوشید از طریق مبادله دانشمندان، شکاف میان دیوبند و دانشگاه اسلامی مسلمانان نوگرا در علیگره را پر کند. در اینجا به فعالیتهای وی به هنگام جنگ جهانی اول در حجاز کاری نداریم. وی در آنجا تماسهایی با رهبران ترك یعنی جمال و انور، برقرار ساخت و بالنتیجه سالیان چندی از سوی حکومت انگلیس توقیف شد.

سومین مدرسه مهم مذهبی ندوة العلماء بود که توسط گروهی از علمای میانه رو

۶. جمال پاشا، انور پاشا و طلعت پاشا سه تن از بنیانگذاران ترکان جوان

بودند.

در سال ۱۳۱۲/۱۸۹۴ در لکنهو تأسیس گردید. [۲۰] محرك عمده این اقدام عبدالغفور، معاون تحصیلاتی در حکومت بریتانیا، بود. دیگر بنیانگذاران آن عبارت بودند از: عبدالحق حقانی مفسر و شبلی نعمانی مورخ، که شخص اخیر فعالانه با آن مدرسه در ارتباط بود و از ۱۳۲۲/۱۹۰۴ تا ۱۳۳۲/۱۹۱۳ سرپرستی آنجا را به عهده داشت.

منشور ندوة العلماء، ترویج مطالعات کلامی؛ پدید آوردن وجه جمعی از آراء کلامی و کاهش اختلاف نظر میان متکلمین؛ احیاء اخلاقیات و اصلاح کلی جامعه مسلمین بدون درگیر شدن با سیاست‌ها، هدف خود قرارداد. از رشید رضا دعوت شد که از این مدرسه دیدن کند و از آن زمان به بعد مدرسه نسبت به جریانهای فکری گروه المنار در مصر حساس باقی ماند. گمان می‌رفت که این مدرسه، بین محافظه کاری مفرط دیوبند و تجددگرایی علی‌گردد موقعیتی میانه داشته باشد، اما بزودی خود جو محافظه کارانه‌ای پدید آورد، و فارغ التحصیلان آن از نظر آراء کلامی و فکری عموماً از فارغ التحصیلان دیوبند قابل تشخیص نبودند. یکی از شعبه‌های ندوة العلماء مؤسسه انتشاراتی و تحقیقاتی بود که «دارالمصنفین اعظم گره» نامیده می‌شد، و به روشنگری مطالعات اسلامی در هند کمکهای با ارزشی نمود.

شماری از مدارس کلامی کم اهمیت‌تر در سر قاسر شبه قاره در اوایل قرن سیزده/فوزده و اوایل قرن چهارده/بیست باز شد. یکی از اینها «مظاهر العلوم» بود که به تقلید از دیوبند در شهر نپور ساخته شده بود. مدارس مشابهی در مرادآباد و در «در بهنگه» نیز به وجود آمد. در بنارس يك مدرسه مذهبی توسط محدثین نوین اداره می‌شد. مدارس دینی دیگری در کلکته، پتنه، حیدرآباد و مدرس باز شد. در لکنهو مدارس دینی شیعه تأسیس گردید. مدرسه «اصلاح» واقع در سرای میر (Sarai mir) همانند ندوة العلماء يك مدرسه میانه رو بود که در ۱۳۲۷/۱۹۰۹ پایه گذاری شد و اصول قرآنی را وجه همت خود قرار داد.

۷. رشید رضا (متوفی ۱۳۵۴ هـ). اصلاح اهل شام بود و بعدها در مصر متوطن گردید.

وی از شاگردان محمد عبده و بنیانگذار مجله معروف المناد است.



مدرسه حکیم عبدالمجیدخان برای حفظ زبان و در عمل طب یونانی-عرب، در پایان قرن نوزدهم در دهلی آغاز به کار کرد. و حکیم اجمل خان، طبیب و سیاستمدار، بخش خاصی برای زنان- امری غیر معمول و مترقیانه- بر آن افزود.

مدارس شرقی که به مرز نوگرایی نیز دست یافته بود، نخست برای مسلمین در بنگال تأسیس گردید. و ارن هیستینگس<sup>۸</sup> با تأسیس «مدرسه کلکته» که بزودی به شهرت رسید، اولین قدم را در این جهت برداشت. حاجی محسن، بازرگانی مسلمان از اهالی کلکته در اوایل قرن نوزدهم به منظور پیشرفت عمومی تعلیم و تربیت مسلمین و تأمین بودجه مدارس نظیر مدرسه عالی کلکته، به کمپانی هند شرقی کمکهای قابل توجهی کرد. برجسته ترین مدارس نیمه غربی هند، کالج دهلی بود که در ۱۲۰۷/۱۷۹۲ تأسیس گردید. [۲۱] این کالج در ۱۲۴۱/۱۸۲۵ شروع به دریافت کمک از کمپانی هند شرقی نمود، و یک انگلیسی به نام جی، اچ. تیلور (G.H. Taylor) به همراه کارمندی از مولویها برای اداره آنجا مأمور شدند. در ۱۲۴۴/۱۸۲۸ تدریس انگلیسی به عنوان یکی از مواد درسی معمول گردید؛ اما به علت فشار محافظه کاران کلاسهای انگلیسی از بخش شرقی جدا نگه داشته شد، در آغاز سال ۱۲۴۷/۱۸۳۱ سیصد دانشجو در رشته انگلیسی مشغول تحصیل بودند.

ویژگی قابل ملاحظه کالج دهلی این بود که آموزش در آن به زبان اردو صورت می گرفت، و قبل از ۱۲۵۱/۱۸۳۵ و پس از آن- وقتی که در تمام مؤسسات تحت نظرو مشمول کمک حکومت، بر اثر تصمیم بن تینک (Bentinck) فرماندار بریتانیا در هند داشت جای فارسی را می گرفت- این وضعیت ادامه یافت. در ۱۲۶۰/۱۸۴۴ به منظور نیل به ملاکی واحد در امر تعلیم و تربیت برای همه محصلین علوم طبیعی و اجتماعی، بخشهای غربی (انگلیسی) و شرقی (اردو) در یکدیگر ادغام گردید. همزمان برنامه ای برای ترجمه آثار علمی از انگلیسی به اردو به اجرا درآمد. از ۱۲۶۳/۱۸۴۶ کمپانی هند شرقی در تنظیم برنامه دروس عالی و امتحان موضوعاتی از قبیل: تاریخ، انگلیسی،

۸. Warren hastings (۱۸۱۸م) حکمران انگلیسی بنگال و نواحی مجاور.

عربی و سنسکریٹ بہ طور مستقیم دخالت کرد، در حالی کہ امتحانات: حقوق، اخلاق و برخی مواد دیگر توسط خود کالج ترتیب می یافت. در ۱۲۷۱/۱۸۵۴، ۳۳۳ محصل در کالج وجود داشتند کہ ۱۱۲ نفر آنها مسلمان بودند. مملوک العلی از مدرسہ ولی اللہی و همچنین دانشمند شیعه، جعفر علی، در زمرة معلمین بخش شرقی آنجا بودند. دروس کلامی برای محصلین شیعه و سنی بہ طور مجزا وجود داشت. در خلال دوران ریاست اسپرنگر (Sprenger) خاورشناس (از ۱۲۶۱/۱۸۴۵ الی ۱۲۶۵/۱۸۴۸) شیوہ های تعلیم عربی و فارسی بہ میزان قابل ملاحظہ ای بہتر شد. تا سال ۱۲۵۹/۱۸۴۳ کہ نایب الحکومہ ولایات شمال غربی، کالج را تحویل گرفت و سیاست آن را شبیہ دیگر کالج های دولتی کرد یک کمیٹہ محلی ادارہ آنجا را بر عہدہ داشت.

رد پای انسان گرایی برگزیدگان مسلمان شمال ہند در قرن نوزدہم کہ در ادبیات اردو برای خودش جایی بدست آورد، بہ مقیاس قابل ملاحظہ ای، در کالج دہلی، جایی کہ تعدادی از افراد معاشر با سید احمد خان تعلیم یافته بودند۔ دیدہ می شود۔ این افراد عبارت بودند از: ذکاء اللہ مورخ، نذیر احمد داستان نویس، محمد حسین آزاد ادیب و الطاف حسین حالی شاعر۔

کالج دہلی در شورش ہند بہ سال ۱۲۷۴/۱۸۵۷ بہ غارت رفت و کتابخانہ اش دستخوش حریق گردید و مدیر انگلیسی آن بہ دست شورشیان بہ قتل رسید. کالج از جاہایی بود کہ تاجدودی بناحق ہدف شورشیان قرار گرفت و پس از آن بستہ شد. این کالج از سال ۱۲۸۱/۱۸۶۴ تا ۱۲۹۴/۱۸۷۷ بہ طور موقت باز شد، اما در این مرحلہ بہ صورت مؤسسہ متفاوتی درآمد. از آن پس اردو، زبان تعلیم کالج نبود و ہویت فرهنگی آن دیگر جنبہ اسلامی نداشت.

سید احمد خان در زمینہ آزاد فکری و تعلیم و تربیت و سیاست نوین اسلامی پیشقدم بود. برنامہ های آموزشی کہ در ۱۲۷۵/۱۸۵۹ بہ ابتکار او بہ اجرا درآمد و تا مرگ وی در ۱۳۱۶/۱۸۹۸ دنبال گردید، سرنوشت فکری-سیاسی و اقتصادی مسلمین ہندی را دگرگون کرد و پل اصلی انتقال فکری از عقاید قرون وسطایی بہ تفکر عصر

جدید را تشکیل داد. وی از همان آغاز از يك سو ضرورت استفاده از زبان انگلیسی را همچون وسیله آموزش، و از سوی دیگر، توسعه و تکامل زبان اردو را از طریق ترجمه آثار بنیادین علوم اجتماعی و طبیعی به این زبان، احساس کرد، و در ۱۲۸۱/۱۸۶۴ انجمنی علمی را [۲۲] برای ترویج علوم غربی پایه گذاری نمود. این انجمن به ترجمه آثار علمی به اردو و انتشار آن در روزنامه‌های به دوزبان پرداخت. وی در سال ۱۸۶۴ مدرسه‌ای به سبک جدید در غازی پور در آغاز به منظور تعلیم مسلمانان محلی بنا کرد. کمی بعد این امر به تشکیل تعدادی هیئتهای آموزشی در مناطق مختلف ولایات شمال غربی منجر گردید.

در ۸۷-۱۲۸۶/۷۰-۱۸۶۹ سید احمدخان از انگلستان دیدن کرد و در کمبریج به مطالعه نظام آموزشی پرداخت، به این منظور که نهادی آموزشی برای مسلمین پی افکند تا بعد بتواند به صورت يك دانشگاه در بیاید. او در ۱۲۹۱/۱۸۷۴ طرح دانشگاه اسلامی انگلیسی-شرقی (M. A. O) را در علیگره به مرحله نهائی رسانید. کلاسهای این مدرسه از ۱۲۹۲/۱۸۷۵ و کلاسهای کالج در ۱۲۹۵/۱۸۷۸ آغاز شد. این دانشگاه همین که روبه رشد نهاد هویت خاص خود را پیدا کرد و کمتر تحت تأثیر نمونه اصلی خود، یعنی کمبریج بود. همان طور که از نامش پیداست، اصلاً برای مسلمین در نظر گرفته شده بود، اما در آن به روی هندوها و محصلین غیر مسلمان نیز باز بود. سید احمدخان به علت اینکه آراء مذهبی تند و جدید وی طرفداری نداشت، اجازه داد که بخش الهیات آن تحت نظارت ناقدین متعصب او، که برای شیعه و سنی دروس مذهبی جداگانه‌ای تهیه می‌دیدند، قرار گیرد.

دانشگاه مذکور که سه دهه بعد از درگذشت سید احمدخان، دانشگاهی اسلامی شد، به صورت مهمترین مؤسسه آموزشی در هند مسلمان بسط و توسعه یافت. این دانشگاه، آزادی رأی و نظر، انسان گرایی گسترده و جهان بینی علمی را وجهه همت خود قرار داد. از نظر اعتقادات مذهبی مواد درسی آنجا، طیف گسترده‌ای از درست-دینی روشن بینانه گرفته، تا لادریه را شامل می‌شد. دانشگاه علیگره در زمینه خط مشی

سیاسی محصلین، خود را به انطباق با قدرت حاکمه بریتانیا، و رعایت جانب احتیاط نسبت به تحریک سیاسی هندوها، تعلیم می داد. بیشتر رهبران فکری و سیاسی هند مسلمان در دهه های آخر قرن نوزده و نیمه قرن بیستم در علیگره تعلیم یافته اند. آنها در جنبش خلافت در دهه ۱۹۲۰ و جنبش پاکستان در دهه ۱۹۴۰ سهم عمده ای داشتند. بعد از تقسیم شبه قاره در ۱۹۴۷ علیگره، از طرف دولت مستقل هند تحت نظارت ذاکر حسین ملی قرار گرفت. هدف ذاکر حسین و جانشینانش - که به دستور دولت هند منصوب شده بودند، عبارت بود از بازداشتن علیگره از امت گرایی اسلامی و خو کردن آن به ملیت چندگانه هندی. از سال ۱۹۴۷ به بعد هویت دانشگاه اسلامی علیگره بتدریج در حال تغییر بوده است. در ۱۹۶۶ وزیر آموزش و پرورش ام. سی. چاگلا بر آن شد که اسم آن را به دانشگاه علیگره تغییر دهد. بدین طریق این دانشگاه را بویژه از خصوصیت اسلامی اش تهی ساخت و بر الگوی عمومی مؤسسات آموزشی هند منطبق کرد.

در ۱۳۰۴/۱۸۸۶ سید احمد خان یک گردهمایی آموزشی انگلیسی-اسلامی را به منظور پیشرفت تعلیمات غربی در میان مسلمانان هند ترتیب داد. [۲۳] این گردهمایی از زبان انگلیسی به منزله وسیله آموزش طرفداری کرد، اما برای پذیرفتن اردو به عنوان زبان دوم مدارس دولتی در نواحی شمال هند نیز به اعمال زور متوسل شد و برنامه ترجمه آثار علمی کهن به اردوی انجمن علمی را گسترش داد. این گردهمایی برای بسط تعلیم و تربیت زنان برنامه مبهمی داشت.

تعدادی از مؤسسات آموزشی اسلامی دیگر در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در سراسر شبه قاره توسعه یافت. انجمن حمایت اسلام یک انجمن خیریه مذهبی در شمال غربی هند، در امور آموزشی پیشقدم بود و دانشگاه اسلامی در لاهور و پیشاور و تعدادی مدارس متوسطه در جاهای دیگر تأسیس کرد. یک دانشگاه انگلیسی - عربی نیز در دهلی بسط و توسعه یافت.

یکی از مهمترین تجربه های آموزشی هند مسلمان در عصر جدید، تأسیس



دانشگاه عثمانیه در سال ۱۹۱۷ در حیدرآباد بود که آموزش در آنجا به زبان اردو صورت می گرفت. به منظور ترجمه کتب طبیعیات و علوم اجتماعی - در مقیاسی گسترده - از انگلیسی و دیگر زبانهای اروپایی، و همچنین ترجمه از عربی و فارسی به اردو و انتشار کتب مهم درسی، بخشی به نام دارالترجمه دایر شد. دانشگاه عثمانیه در عمل ثابت کرد که اردو یا هندی عامیانه، همانقدر در امر آموزش تواناست که یک زبان اروپایی. این دانشگاه اکنون هم وجود دارد، اما زبان آموزشی آن، بعد از اشغال حیدرآباد به دست هندیها به سال ۱۹۴۸، به انگلیسی تغییر یافت. در پاکستان حرکتی برای پدید آوردن دانشگاهی اردو زبان در جریان است.

«جامعه ملیة اسلامیة» در اوج «نهضت خلافت»<sup>۹</sup> در دهه ۱۹۲۰ به رهبری مولانا محمد علی و دیگر پیشروان خلافت، که وفاداری دانشگاه علیگره را به دولت امری ارتجاعی تلقی می کردند، در علیگره پایه گذاری شد. این جامعه توسط محمود الحسن از دیوبند، افتتاح گردید، اما از لحاظ برنامه دروس و خط مشی آموزشی هیچ وجه مشترکی با آن آموزشگاه مذهبی نداشت و عوامر استفاده از اردو به عنوان زبان آموزش، دانشگاه عثمانیه را سر مشق خود قرار داده بود. اما این جامعه اصلاً خود را بر اساس آرمان گرایی ایثار در برخی از مؤسسات آموزشی هندوی، آنجا که معلمین با دریافت کمترین دستمزد عالیترین خدمت معنوی را انجام می دادند، منطبق ساخت. «جامعه ملیة اسلامیة» بزودی تحت نفوذ رهبران مسلمان متمایل به حزب کنگره مانند: ابوالکلام آزاد، مختار احمد انصاری و حکیم اجمل خان قرار گرفت. این مؤسسه را ذاکر حسین، که بعدها تاحد ریاست جمهوری هند ترقی کرد، بسط و توسعه داد و به سرحد شکوفایی رسانید. مخصوصاً رشته های تاریخ و جامعه شناسی آنرا گسترش داد.

۹ . «نهضت خلافت» حرکتی بود که سنجان متعصب هند به دنبال تجزیه امپراطوری عثمانی و برکناری خلیفه مسلمین، در برابر طبقه حاکمه انگلیس پدید آوردند که مدت سه سال (۱۹۲۰-۲۳) دوام یافت، تا اینکه عاقبت مسلمین بانبروهای ملی هندو متفق شده و جبهه واحدی علیه انگلیس به وجود آوردند.

خط مشی و ساخت آموزشی پاکستان میراثی از حکومت بریتانیایی هند قبل از تجزیه بود. «کمیسیون فرهنگی» پاکستان از جانب رژیم نظامی (۶۲-۱۹۵۸) مأمور بود خط مشی ملی آموزش را تعیین کند. این کمیسیون گزارش خود را در سال ۱۹۵۲ تقدیم داشت. [۲۴] و گزارش آن همه جنبه‌های علمی و ادبی، فنی و حرفه‌ای آموزش را شامل می‌شد، اما تأکید اصلی آن بر تعلیمات عالی، یعنی آموزش و پژوهش دانشگاهی بود. همچنین گزارش لزوم آموزش حرفه‌ای و فنی را برای جامعه در حال رشد پاکستان درک کرده بود. با آنکه در این گزارش، آموزش اجباری دوره ابتدایی توصیه شده، این برنامه تا کنون به علت فقدان امکانات مالی به موقع عمل در نیامده است. توصیه‌های این گزارش درباره بهبود آموزش متوسطه، در مقام مقایسه، عملیتر می‌نماید. در زمینه تعلیم و تربیت زنان، نظر کمیسیون این است که: «زنان به آموزش نیازمندند، درست همانطور که پاکستان به زنان با فرهنگ احتیاج دارد». این گزارش برای دختران در مرحله ابتدایی برنامه مخصوص پیشنهاد می‌کند، اما در مراحل متوسط و دانشگاهی برای دختران و پسران الگوی آموزش واحدی در نظر می‌گیرد؛ و تصریح نمی‌کند که مؤسسات آموزشی دخترانه و پسرانه جدا باشد یا مختلط؟

جالبترین قسمت گزارش کمیسیون فصل مختصری است که در آن با مسئله مذهب روبرو می‌شود. [۲۵] کمیسیون با این مقدمات آغاز می‌کند که: «از آنجا که تعلیم و تربیت، تکامل همه جانبه متعادل انسان (جسم، فکر و روح) را هدف خود قرار می‌دهد، باید نسبت به ارزشهای بنیادی و معنوی که شالوده‌های تمدن را تشکیل می‌دهد، و لازم است همه تلاشهای انسان به سوی آن معطوف شود، حق شناسی انسان را برانگیزد. برای حصول این منظور، یک نظام آموزشی باید از تأثیر انسان ساز مذهب بهره‌مند شود. این تأثیرات حس همدردی را گسترش داده، سعه صدر، فداکاری و خدمت به اجتماع را تلقین می‌کند و امتیازات ساختگی میان افراد انسانی را از میان برمی‌دارد، در عین حال عبادت خدا و ستایش پیامبران اثری شریف بر روح انسان به جامی گذارد و ذهن آدمی را برای ارج نهادن به وحدت بشریت آماده می‌کند». به هر حال این کمیسیون

از هر گونه تمایل به سوی تاریخ اذیشی در تعلیم و تربیت رویگردان است و تصریح می کند که چنین آموزش و پرورشی نباید کاری کند که به وحدت اجتماعی-سیاسی در کشور آسیبی برسد، و هشدار می دهد که نباید مذهب به صورت عقیده ای جزمی، یا خرافات و یا مراسم عبادی معرفی شود. کمیسیون اظهار می دارد که نه تنها اسلام، بلکه اعتقادات و آداب مذهبی متعددی در پاکستان، رواج دارد. [۲۶] و آموزش آنها می بایست به معتقدان آن مذاهب منحصر گردد.

آموزش مذهبی به سه مرحله تقسیم می شود: برای محصلین مسلمان تعلیمات اسلامی باید از کلاس اول تا سال هشتم اجباری و در کلاسهای نه و ده متوسطه و دانشگاه اختیاری باشد. دانشگاهها ملزم هستند مؤسسات پژوهشی اسلامی را توسعه بخشیده و امکان دهند تا با تفسیر اسلام و ارائه آن به عنوان یک مجموعه فکری توانا در مقابل مبارزه طلبی عصر جدید بتواند نیازهای یک جامعه علمی جدید را بر آورده کند. اما راجع به بقایای میراث تعلیم و تربیت قرون وسطی (مدرسه ها و مکتبها، یا مدارس مذهبی سنتی) کمیسیون پیشنهاد کرد که پایای آموزش مذهبی دوره های فنی و حرفه ای نیز معمول گردد. و اینکه این امر ممکن است در ارائه اسلام به عنوان جنبشی پویا و مترقی که بتواند در برابر تحول زمان دوام آورد، سبب تغییرات اساسی شود. در مورد زبان آموزش، کمیسیون احساس می کند که اردو در نواحی غربی و بنگالی در بخشهای شرقی این کشور باید بتدریج جای انگلیسی را بگیرد. <sup>۱۰</sup> اما انگلیسی باید از کلاس ششم به بالا به عنوان زبان اجباری تا مرحله اخذ مدرک تدریس شود. کمیسیون استفاده از الفبای لاتین را بالصراحه برای اردو و بنگالی توصیه نمی کند، اما تشکیل کمیته هایی را به منظور بررسی این مسئله و همین طور اصلاح خط بنگالی و اردو پیشنهاد نماید.

برخی از این توصیه ها پیش از این در زمینه بسط آموزش و پرورش در پاکستان به مورد اجرا در آمده بود و تعداد زیادی دانشگاه در پاکستان شرقی [بنگلادش] و غربی

۱۰. این قضیه مربوط است به قبل از تأسیس بنگلادش.

افتتاح گردید؛ اما با توجه به جمعیت زیاد کشور مؤسسات آموزشی ابتدایی، متوسطه و عالی، کم و نا متناسب است، و پاکستان یکی از کشورهای است که بالاترین درصد بی سواد را در جهان داراست.

با وجود آنکه برخی کوششها در جهت احیای تعلیم و تربیت و اصلاح آن در پاکستان به عمل می آید، چشم انداز تعلیم و تربیت برای مسلمانان در هند از ۱۹۴۷ تا کنون به مراتب نگران کننده تر است. قبل از استقلال، طبقات متوسط و پایین مسلمان می توانستند فرزندان خود را به مدرسه و دانشگاه روانه کنند، اما به علت تقسیمات سیاسی - اقتصادی زیانبخش که حکومت مرکزی هندو به ویژه حکومت های ایالتی، برقرار کرده اند دیگر امکان انجام دادن این کار را ندارند. عابد حسین یکی از ملیون مسلمان هندی و متخصص در امر تعلیم و تربیت می گوید: «بسیاری از مسلمانان دیگر فرزندان خود را به مدارس نمی فرستند و از آنجا که قادر نیستند هیچگونه برنامه ویژه ای برای آموزش آنها ترتیب دهند، بچه ها عملاً بی سواد باقی می مانند. وضع تعلیمات متوسطه و عالی آنها از این هم بدتر است. این مسئله تا حدودی به هندی بودن زبان آموزش مربوط می شود. ولی علت عمده آن این است که خانواده های تحصیل کرده مسلمان، معمولاً استطاعت آن را ندارند که هزینه تعلیم و تربیت فرزندان خود را بپردازند» [۲۷]





## فصل هفتم

# ادبیات عربی، فارسی و ترکی

### ۱- عربی

سیمای فرهنگی هند اسلامی به بهترین وجهی در ادبیات آن، که به زبانهای متعددی نوشته شده، انعکاس یافته است. نخست زبانهای کهن دنیای اسلام، یعنی عربی و بویژه فارسی و حتی ترکی، برای تألیف آثار ادبی مورد استفاده قرار گرفت، سپس اردو به کمال و توسعه لازم دست یافت. همزمان در نواحی مختلف که جمعیت مسلمین متمرکز بودند، ادبیات محلی عامیانه نیز گسترش پیدا کرد.

عربی بندرت و اساساً به عنوان زبان تحقیقات مذهبی مورد استفاده بود. [۱] سنت عربی نویسی در هند همانند سایر بلاد اسلامی و بدون هیچ گونه ویژگی خاص هندی بود. تنها در سند، زمان عربها و تحت حکومت بنی امیه و بنی عباس و احتمالاً در عصر صفاریان، عربی زبان دیوانی بود. در آنجا، *انجامهاج المسالك*، نخستین تاریخ اسلامی سند، به رشته تحریر درآمد که نسخه اصلی آن در دست نیست، اما تحریر فارسی آن چچ نامه، که در سال ۱۲۱۶/۶۱۳ توسط علی بن حامد بن ابی بکر کوفی فراهم آمد [۲]، باقی مانده است، و یکی از قدیمترین منابع تاریخ سند را تشکیل می دهد، علم حدیث

---

۱- چچ نامه با تصحیح و تحشیه مرحوم دکتر داود پوته به سال ۱۳۵۸/۱۹۳۹ در

بمبئی به چاپ رسیده است.

به عنوان يك شاخه از معارف سند رونق یافت. از همه قابل ذکر تر تلاش دانشمندان سندی در ترجمه آثار علمی سانسکریت به عربی برای عباسیان و برمکیان بودمی توان گفت تمام آثاری که ابن ندیم [۳] بدانها اشاره کرده از میان رفته است. معرف ادبیات سند در عصر حکومت عربی، ابو عطاء السندی شاعر است. [۴]

عربی نویسی در غزنه، تحت حمایت محمود و مسعود در اوایل قرن پنجم / یازدهم رونق یافت. در آنجا بود که ابوریحان بیرونی، در کنار دیگر آثارش درباره دانش های گونه گون، کتاب عظیم خود تحقیق ما لله ندر انگاشت که نخستین و قدیمترین تحقیقات هندشناسی يك مسلمان است. [۵] این اثر که بامهارت و واقع بینی آیین هندو، فلسفه، جغرافیا، علم کائنات جو، معرفه الاقالیم، نجوم، تقویم تاریخ و ادبیات و آداب و رسوم هندوان را مورد ارزیابی قرار می دهد، هنوز هم برای مطالعه تمدن باستانی هند و موقع خود را به عنوان اثری کهن و ضروری حفظ کرده است. در دربار غزنویان تاریخ عتبی [۶] که به سال ۱۲-۴۱۱/۲۱-۱۰۲۰ نوشته شده اهمیت انتقال عناصری از سنت تاریخ نگاری عربی به فارسی را - جریانی که پیش ازین در زمان حکومت سامانیان شروع شده بود - تقویت کرد. زمانی که پایتخت غزنویان از غزنه به لاهور، واقع در خاک شبه قاره هند، انتقال یافت، سنت عربی نویسی فاضل مآبانه نتوانست در آنجا پا بگیرد و جای خود را به فارسی داد.

به نظر می رسد که احیاء عربی نویسی در عصر سلاطین دهلی با روابط میان بغداد و دهلی مرتبط باشد. در عصر سلاطین دهلی، در پی حمله شدید مغولان به مرکز عالم اسلام، و بعد از غارت بغداد به دست لشکریان هلاکو به سال ۶۵۶/۱۲۵۸، سیلی از دانشمندان آواره عرب زبان از عراق به این سرزمین روی آوردند. این امر که اولین

۲- ابو عطاء السندی مداح بنی امیه و بنی هاشم (متوفی بعد از سال ۸۱۸). شرح احوال و اشعار او در کتاب نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر تألیف مولانا عبدالحی و در سایر مذاکر و تراجم مندرج است.

مؤلف برجسته عربی در هند و همچنین فرستاده مخصوص خلیفه ناصر در سال ۱۷-۶۱۶/۲۰-۱۲۱۹ رضی الدین حسن بن محمد الصغانی بود، صرفاً يك تصادف نیست. [۷] صغانی که متولد هند بود بعد از مراجعت از بغداد و در دوران اقامت بعدی اش در دهلی، احتمالاً اثر بزرگش مشارق الانواد (گزیده‌ای از احادیث نبوی) را تصنیف کرد و رسالة فی الاحادیث الموضوعه، یکی از نخستین رسالات در نقد حدیث را که در هند پدید آمد، نگاشت. کتاب العباب که تحسین جلال الدین سیوطی را برانگیخت نشان می‌دهد که زبان عربی، پیش ازین در اولین دهه‌های قرن هفتم/ سیزدهم در قلمرو سلاطین دهلی کاملاً جای خود را باز کرده بود. [۸]

در دوران حکومت علاء الدین خلجی (۷۱۶ - ۶۹۶/۱۳۱۶-۱۲۹۶) متکلم معروف مصری، شمس الدین از هند دیدن کرد. از زمره برجستگان علمای عصر وی حسام الدین سرخ، فقیه و عالم زبان عربی بود که در دهلی به افاضه پرداخت. [۹] از میان فضیله روزگار خلجی‌ها ابوبکر اسحاق (م. ۷۳۶/۱۳۳۵) معروف به ابن تاج است که در ابواب گوناگون از جمله: تفسیر قرآن، کلام و تصوف به عربی چیز نوشت. خطبه‌ای که نظام الدین اولیاء درین دوره تصنیف کرده، در مساجد سراسر هند خوانده می‌شد و هنوز هم خوانده می‌شود [۱۰] امیر خسرو گرچه دعوی عربیت نداشت، اما گاهگاهی ایاتی به این زبان می‌سرود. نصیر الدین چراغ دهلی، عارف چشتی و مریدش عبدالمقندر (م. ۷۹۰/۱۳۸۸) نیز گاهگاهی به عربی اشعاری سروده‌اند. [۱۱]

در بیشتر این اشعار، صنایع بدیعی و قواعد نظم عربی فراوان به کار رفته است. شهاب الدین مولتانی، فاضلی شهیر و استاد در اصول فقه و زبان و ادبیات عرب، در اواخر دوره خلجی‌ها و اوایل عصر تغلق‌ها می‌زیست. [۱۲] سراج الدین عمر بن اسحاق هندی (۷۴-۷۱۲/۷۲-۱۳۱۴) به دوره اخیر تعلق دارد که نه تنها در هند، بلکه در مصر-آنجا که وی در قاهره به منصب قضا گماشته شد- شهرت یافته است. وی در موضوعات کلامی و عرفانی چیز می‌نوشت.

سید محمد حسینی (م. ۸۲۶/۱۴۲۲) معروف به «گیسو دراز» عارف معروف



چشتی به دکن یعنی قلمرو حکومت جانشین بهمنیان مهاجرت کرد و به عربی و همچنین فارسی واردوی اولیه، تصنیف کرد. علی بن احمد مہایمی (م. ۸۷۶/۱۴۷۱) در زمینہ فقہ و عرفان آثاری به وجود آورد. زین الدین ابویحیی بن علی المعبری (۹۲۸-۸۷۳/۱۵۲۱-۱۴۶۸) به سبب آثار عرفانی و همینطور دیوان شعرش به عربی، به شهرت رسید، از آنجا که این اثر در خارج از هند قبول عام یافت، در حجاز و جاوہ محققان بر آن شروحو نگاشته اند.

قاضی شہاب الدین دولت آبادی کہ عمدتاً فارسی نویس بود، آثار متعددی در موضوعات گوناگون چون: فقہ، صرف و نحو و معانی و بیان بہ زبان عربی نوشت. در خلال قرن ہشتم/چہار دہم معین الدین عمرانئ شروحو بر آثار کلامی کهن بہ عربی نگاشت. سید یوسف مولتانئ (م. ۷۹۱/۱۳۸۸) نیز صاحب شروحو بر آثار فقہی و کلامی است.

در سال ۱۴۱۷/۸۲۰ بدر الدین محمد معروف بہ ابن الدمامینئ از مصر بہ گجرات رفت و در موضوعات گوناگون کلامی و ادبی قلم زد و بعداً بہ دربار بہمنیان دکن پیوست.

ہمینکہ برتری دریانوردی پر تعالیہا بعد از شکست ناوگانہای ہندی و ترکی در اقیانوس ہند در قرن دہم/ شانز دہم مسلم گردید، مسافر تہای دریایی میان حجاز و ہند بہی خطر شد و تعدادی از ہندیان از حجاز دیدن کردند و حتی برخی بہ منظور تحصیل علوم کلامی قدیم بہ آنجا مهاجرت نمودند. دو تن از فضلاء برجستہ کہ بہ حجاز رفتند سید علی متقی و شاگردش عبدالوہاب متقی است کہ ہر دو آنہا از علمای برجستہ علم حدیث بشمارند و ہر دو نیز بہ عربی می نوشتند. علم حدیث را تعالیم و آثار این دو در ہند مسلمان احیا کرد. در حقیقت عبدالحق دہلوی بود کہ مطالعہ حدیث را مجدداً در ہند معمول ساخت. وی بہ فارسی می نوشت اما بعضی از آثار او من جملہ لمعات التفقیح شرحی بر مشکوٰۃ المصابیح، مجموعہ احادیث کهن بہ عربی است. در زمینہ علم رجال حدیث (ترجمہ احوال محدثین) دو کتاب نوشت، [۱۳] و در موضوع فقہ حنفئ

رسالة فتح المنان فی تأیید النعمان [۱۴] و دو اثر دیگر را به رشته تحریر کشید. همچنین در باب تصوف و اخلاقیات به زبان عربی تألیفات پدید آورد.

نوشته‌های عربی با کار عبدالحق دهلوی و شمار دیگری از نویسندگان دوره مغول، که يك جریان معکوس بود، یعنی ترجمه از عربی به فارسی، که در دربار اکبر و تحت حمایت وی توسعه می‌یافت. متعادل گردید. این تمایل در خط مشی اکبر مبنی بر غیر مذهبی کردن تعلیم و تربیت به چشم می‌خورد. اما این سیاست به رواج عربی نویسی منجر نگردید. مع هذا تعداد چشمگیری از متکلمین در زمان حکومت مغولان به عربی نویسی ادامه دادند. [۱۵] برجسته‌ترین اینها از حیث مرتبه عبدالحکیم سیالکوتی (متوفی ۱۰۶۷/۱۶۵۶) بود که شروحي بر تفسیر بیضاوی و عقاید تفتازانی نوشت و همچنین در زمینه علوم مختلف قدیمه من جمله علوم عقلی کتب زیادی تألیف کرد. تحقیقات عربی در مدرسه او، واقع در سیالکوت، جای عمده‌ای را اشغال می‌کرد.

شاه ولی الله (۷۶-۱۱۱۵/۶۲ - ۱۷۰۳) همانند عبدالحق دهلوی تعلیمات سازنده خود را در حجاز دیده بود و در همانجا حدیث را از شیخ ابوطاهر محمد بن ابراهیم الکردی، و فقه مالکی را از شیخ سلیمان مغربی - دانشمندی از شمال افریقا - فراگرفت. همچنین شیخ السنای و تاج الدین حنفی از زمره اساتید وی بودند. [۱۶]

او وقتی به هند بازگشت اثر عمده خود را به عربی نگاشت، محتملاً با این هدف که خوانندگان دانشمند را، هم در هند و هم خارج از هند، در برگیرد، اما بیشتر برای آن بود که زبان فارسی به عنوان زبان نخبگان با انحطاط امپراطوری مغول و استفاده از اردو به عنوان زبان شعر و نیز زندگی روزمره، در حال عقب نشینی بود.

حجة الله البالغة [۱۷] تألیف ولی الله دهلوی، برجسته‌ترین اثر کلامی است که در هند نوشته شده است. این کتاب از دیدگاه کلام به الهیات می‌پردازد. و در باب مسائل مذهبی روشی را مورد استفاده قرار می‌دهد که می‌توان بنیادگرایی پیش از عصر جدید تعریف کرد. کتاب مزبور، فلسفه اولی و روانشناسی مذهب را به لحاظ جدلی مورد بحث قرار می‌دهد. در فصول جامعه‌شناسی آن مؤلف نسبت به تاریخ بشر دیدگاهی

تکامل گرا دارد، و به اخلاق فردی به همان اندازه می پردازد که به سازمان اجتماعی. مخصوصاً توضیح مسائل جامعه اسلامی و پایگاه نهاد خلافت و سلطنت و اشراف زمیندار را در آن برعهده می گیرد. استدلالات مذهبی اش اساساً بر قرآن و حدیث پایه گذاری شده، در حالی که راجع به قوانین و فقه، انتخاب یا تلفیقی از احکام چهار مکتب فقهی سنی را پیشنهاد می کند. از عیوب این کتاب یکی این است که از نظم درستی تبعیت نمی کند. دیگر آثار عربی شاه ولی الله عبارت است از: تأویل الاحادیث در تعبیر احادیث نبوی، المسوی در شرح الموطأ مالک بن انس، التفهیمات الالهیه، که قسمتی از آن به عربی است و همانند کتاب دیگر وی، خیر الکثیر، به تصرف می پردازد. عقد الجهد فی احکام الاجتهاد و التقليد که مسائل اجتهاد و تقلید را مورد توجه قرار می دهد و به عنوان يك منبع ضروری از جانب متکلمین، بنیاد گرایان و تجدید طلبان به يك اندازه مورد استفاده قرار می گرفت [۱۸] کتاب فیوض الحرمین که کارنامه تجارب عملی و معنوی وی در خلال اقامتش در حجاز از سال ۱۱۴۴/۱۷۳۱ تا ۱۱۴۵/۱۷۳۲ است. شاه ولی الله همچنین به عربی شعر سروده و مجموعه شعری در مناقب پیامبر انشاد کرده است.

تذکره نویسنده معروف، غلامعلی آزاد بلگرامی (متوفی ۱۲۰۰/۱۷۸۵) نیز به عربی شعر می گفت. همولایتی معاصرو وی، مرتضی علی زبیدی بلگرامی (متوفی ۱۲۰۵/۱۷۹۰) نیز عربی نویسنده ممتازی است. زبیدی، یکی از مریدان شاه ولی الله، به یمن رفت و در آنجا در فرقه عید روسی پذیرفته شد، سپس به مصر رفت و به عنوان فرهنگ نویس به شهرت رسید. «تاج العروس» وی فرهنگ پر حجمی است در شرح «قاموس» مجدالدین فیروز آبادی. زبیدی، به عنوان مرجعی در علم حدیث، طرف مشورت عبدالحمید اول و وزیر اعظمش راغب پاشا، بود [۱۹]. فرهنگ نویسنده دیگر قرن هجدهم، محمد علی تهانوی صاحب «کشاف اصطلاحات الفنون» (فرهنگ اصطلاحات علمی و فنی) است.

۳. عید روسی. تراویسی مؤلف Idrüsi از روی مسامحه است و می بایست

aydarüs می نوشت.

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، برخی از دانشمندان هندو-مسلمان کوشیدند تا خوانندگان در جهان عرب بیابند. صدیق حسن خان عبدالحی اهل فرنگی-محل (متوفی ۱۳۰۴/۱۸۸۶) و اشرف علی تھانوی (متوفی ۱۳۶۲/۱۹۴۳) به عربی و همین طور به اردو قلم زدند، در هند برخی نشریات عربی در قرن نوزدهم و بیست انتشار می یافت. سه تا از این نشریات در لکنهو به نامهای: «البیان»، «الجامعه» که توسط ابوالکلام آزاد طبع می شد، و «الضیاء» وسیله نشر افکار ندوة العلماء لکنهو بود. حکومت پاکستان ماهنامه جامع و فرهنگی «الوعی» را که حاوی مقالاتی از نویسندگان عرب و پاکستانی است منتشر می کند.

در سالهای اخیر، برخی از متکلمین، برای ترجمه آثار اردویشان به زبان عربی ترتیباتی فراهم آوردند. بیشتر آثار مهم ابوالاعلی مورودی به عربی در دسترس است. بعضی از تألیفات و نوشته های ابوالحسن علی ندوی نیز به عربی نوشته شده و تأثیر قابل ملاحظه ای بر جای گذاشته است. [۲۰] علمای بهره هم در تألیفات مذهبی خود پیوسته از عربی استفاده کرده اند نه از زبان فارسی یا اردو.<sup>۴</sup>

## ۲- فارسی [۲۱]

غزنویان، که با روی کار آمدن آنها جریان مستمر فتح هند توسط مسلمین آغاز می شود، ترك بودند، اما زبان فرهنگی آنان فارسی بود. در زمان حکومت آنها لاهور ابتدا به صورت پایتخت ثانوی درآمد و سپس پایتخت اصلی این خاندان گردید. حتی وقتی که مقر فرمانروایی در غزنه بود، به لاهور به عنوان «غزنین خرد» اشاره می رفت و در آنجا بود که فارسی به عنوان زبان نخبگان مسلمان استقرار یافت. غزنه در عصر حکومت محمود (۴۲۱-۳۸۹/۱۰۳۰-۹۹۸) سنت حمایت از ادبیات فارسی و مخصوصاً

۴. مؤلف گویا آثار عربی علمای شیعه هند را فراموش کرده است، نام صدها اثر عربی شیعیان هند در الذریعه ثبت است.



نظم را از سامانیان به ارث برده بود، و با حمایت فردوسی حماسه عظیم شاهنامه را به نظم در آورد.<sup>۵</sup> دیگر شاعران، از جمله منوچهری، عسجدی و عنصری سبک رودکی را در غزل بسط دادند و سنت مکتب شعری خراسان (سبک خراسانی) را به سرزمین هند گشایندند. و لاهور، غزنه را سرمشق خود قرار داد. دوتن از کارگزاران دیوانی برجسته عصر غزنویان، یعنی نظام الدین ابونصرو ضریر شیبانی که در لاهور مقیم شدند شاعران را مورد تشویق قرار می دادند، و تحت حمایت آنها بود که سنت شعری فارسی در لاهور پا گرفت.

نخستین شاعر فارسی زبان لاهور، ابو عبدالله روزبه بن عبد الله النکتی (یانکھتی)<sup>۶</sup> در ستایش مسعود غزنوی (۳۲-۴۲۱/۴۰-۱۰۳۰) مدایحی سرود. [۲۲] هجویری (متوفی ۴۶۵/۱۰۷۱) مؤلف برجسته کشف المحجوب، اثری در تصوف، نیز یک شاعر بود. و قرآینی از این کتاب حکایت دارد که بعضی از ابیاتی که به وی نسبت یافته از خود اوست.

ابوالفرج بن مسعود رونی<sup>۷</sup> (متوفی ۴۹۴/۱۰۹۱)، شاعر دربار ابراهیم بن مسعود (۹۲-۴۵۰/۹۹-۱۰۵۹) اهل لاهور بود. [۲۳] او نخستین شاعر بزرگ شبه قاره است که دیوانش، در دست است. انوری، شاعر مدیحه سرای بلند آوازه پارسی، از سبک وی تقلید کرده است.

۵. این که فردوسی حماسه خود را با اشاره و حمایت محمود سروده، سخن کهنه ای است که با ادله تاریخی و عقلی رد شده است. رک: احمد علی رجایی بخارایی، «شاهنامه برای دریافت صله سروده نشده است»، مجله دانشکده ادبیات مشهد، دوره سوم، شماره چهارم (زمستان ۱۳۴۶) ۹۳-۲۵۵.

۶. النکتی (جمع نکتہ) بهضم نون است و نکتی به دو فتح اول که مؤلف نوشته بی معنی است.

۷. سال وفات ابوالفرج به طور قطع بعد از سال ۴۹۲ یعنی سال جلوس سلطان مسعود بن ابراهیم بوده است. رک: دکتر ذبیح الله صفا تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، چاپ چهارم (تهران ۱۳۵۱) ص ۴۷۰.

برجسته‌تر از ابوالفرج، معاصر جوان ورقیب او مسعود سعد سلمان (۵۱۵-۱۱۲۱/۲۳۸-۱۰۴۶) است که برخی از اشعار وی در زندان سروده شده و عمق احساس او را نشان می‌دهد و از کیفیت آهنگین و صمیمی برخوردار است. [۲۴] ابوالفرج و مسعود سعد و چهره برجسته لاهور عصر غزنویان اند و برجستگی آنها نشان می‌دهد که در اواخر قرن پنجم / یازدهم تعدادی چهره‌های درخشان کوچکتر نیز وجود داشته‌اند که آثارشان بدست مانرسیده است اما اسامی و ابیات پراکنده‌ای از آنها توسط عوفی تذکره نویس ثبت شده است. بعد از غارت و سوزانیدن غزنه به دست علاءالدین جهانسوز غوری در ۱۱۵۱/۵۴۶، لاهور مرکز اصلی فکری و فرهنگی قلمرو پادشاهی غزنویان گردید. و هنگامی که خسرو ملک (۸۲-۵۵۶/۸۶-۱۱۶۰) لاهور را پایتخت خود انتخاب کرد، اهمیت این شهر افزایش یافت. شاعران مدیحه سرای درباری وی عبارت بودند از: یوسف بن نصر الکاتب و شهاب‌الدین محمد بن رشید (متوفی ۵۹۸/۱۲۰۱) که شعرش به سبب تشبیهات خیال‌انگیز و آراستگی به صنایع بدیعی، ممتاز است. [۲۵]

هنگامی که امپراطوری در حال گسترش غوریان به سال ۱۱۸۶/۵۸۲ قلمرو پادشاهی غزنویان را ضمیمه خود ساخت و سرعت به تمام نواحی شمالی هند گسترش یافت، تعدادی از شاعران غزنوی در لاهور نخست به محمد بن سام غوری، و پس از مرگ او به التزام دربار غلامان و جانشینان وی، قطب‌الدین آیبک (۶۰۷-۶۰۳/۱۰) (۱۲۰۶) در دهلی و ناصرالدین قباچه در مولتان، درآمدند، عبدالرافع هروی و ابوبکر خسروی از جمله این شاعران بودند. [۲۶]

در دوره کوتاه فرمانروایی قباچه، در نواحی جنوب پنجاب و سند، پایتخت وی، مولتان، و یک شهر دیگر به نام اوچ مرکز علم و فرهنگ ایرانی گردید، تحولی که به دنبال اشغال لاهور توسط غوریان پیش آمد، و بعد از غارت آن شهر به وسیله مغولان شتاب بیشتری به خود گرفت. عوفی و منهاج سراج جوزجانی مورخ کار خود را به عنوان مدرس مدرسه‌ای که قباچه در اوچ بنیان گذاشت، آغاز کردند. وزیر قباچه،

عین‌الملک، نیز در امر حمایت از شعرا و از آن جمله فضلی مولتانی، ضیاء‌الدین سجزی و شمس بلخی که نام و برخی اشعار آنان در تذکره عوفی برجای مانده است کوشش کرد. [۲۷] خود عوفی نیز شاعر مورد توجهی بود.

زمانی که قباچه در منازعه با التمش (۳۴-۳۶/۶۰۸-۱۲۱۱) از میان رفت (۱۲۲۸/۶۲۶). شعرا و فضیای دستگاه وی، من جمله عوفی و جوزجانی، در دهلی به جستجوی حامی برآمدند. از آن پس تا آغاز قرن هجدهم دهلی به صورت مرکز عمده شعر فارسی در شبه قاره باقی ماند. نخستین شاعر قابل ملاحظه دربار التمش، تاج‌الدین سنگریزه<sup>۸</sup> بود که او و معاصر جوان ترش، شهاب‌الدین مهره، اصلاً هندی بودند [۲۸] و از آثارشان چیز زیادی برجای نمانده است. شاعر دیگری که برخی از مداخلش به دست ما رسیده، عمید سنّامی از منتسبین به اطرافیان ناصرالدین محمود (۶۵-۶۴۴/۶۶-۱۲۴۶) و محمد بن بلبن (۸۶-۸۷/۶۶۵-۱۲۶۶) در مولتان است.

از شعرای متصوف اوایل دوره سلاطین دهلی، جمال‌الدین هانسوی است (متوفی ۱۲۵۹/۶۵۸) که در شعرش عرفان با تلقی زاهدانه مراسم عبادی ترکیب شده است. هانسوی در رثای التمش - که در نظر بسیاری از عرفا سلطانی متقی به حساب است - ابیات غزایی سرود. شاعر عارف بدعت‌گذار دیگر این دوره، ابوعلی قلندر (م. ۱۳۲۳/۷۲۴)، شخصیتی نیمه افسانه‌ای پیدا کرده است. تعیین صحت انتساب اشعار پرشور و حال منسوب به وی، کار آسانی نیست حال آنکه در درستی انتساب آثار هانسوی به وی تقریباً شکی نیست.

امیر خسرو [۲۹] (۷۲۶-۶۵۱/۱۳۲۵-۱۲۵۳)<sup>۹</sup> از حیث رتبه، ممتازترین شاعر هندی - ایرانی منتسب به دربارهای امیر محمد خلجی و دو فرمانروای نخستین تغلق است. از نظر عرفانی او یکی از مریدان برجسته نظام‌الدین اولیاست. شبهات

۸. در تاریخ فرشته «ریزه» آمده است.

۹. ۷۰۵ در منابع فارسی برای سال وفات وی.

و جعلیات فراوانی شخصیت و آثار او را احاطه کرده، اما از آنچه که یقیناً متعلق به خود اوست، می‌توان عظمت و خلاقیت و نبوغ وی را مسلم دانست. آثار شعری او دو مقوله وسیع را شامل می‌شود:

- اشعار غنایی با انتخاب غزل به عنوان قالب عمده که در گوش يك موسیقی شناس تمام عیار، کیفیتی آهنگین داشت.

- اشعار روایی مرکب از تعدادی مثنوی از انواع گوناگون بزمی و رزمی.

امیر خسرو صاحب پنج مجموعه غزل می‌باشد:

- اشعار دوران جوانی او موسوم به تحفة الصغر.

- وسط‌الحیات که کمال و پختگی بیشتری را نشان می‌دهد.

- غرةالکمال که نبوغ و مهارت او را در مرحله تکامل یافته‌اش بیان می‌کند

و دارای دیباچه‌ای مفصل به نثر مزین است.

- بقية نقيه<sup>۱۰</sup> که مکمل غرةالکمال است.

- نهايةالکمال<sup>۱۱</sup> که اشعار دوران سالخوردگی اوست.

داستانهای بزمی امیر خسرو به شیوه آثار نظامی سروده شده و همانندوی پنج-

تای آنها خمسة وی را تشکیل می‌دهند که عبارتند از:

- مطلع الانواد، اثری تمثیلی و عرفانی.

- شیرین و خسرو، داستانی عاشقانه مربوط به ایران پیش از اسلام.

- لیلی و مجنون، داستان عاشقانه عرب.

- آیینة سکنندی، سرگذشت اسکندر.

- و سرانجام يك افسانه کهن ایرانی دیگر به نام هشت بهشت.

همچنین اثر دیگر او در مضمون غنایی منظومه عشقیه<sup>۱۲</sup> است که به سال

۱۰. ابن نام در متن انگلیسی کتاب باقیه‌ناقیه (Baqiya naqiya) ضبط شده که ما

در ترجمه صورت متداول فارسی آن را آورده‌ایم.

۱۱. مؤلف نهایت‌الکمال نوشته که سهو است.

۱۲. ابن نام در متن انگلیسی عاشقه Ashiqa ضبط شده است که در ترجمه صورت

رایج آن در کتب تاریخ ادبیات فارسی آورده شد.



۱۳۱۵/۷۱۵ تألیف یافته است. این منظومه دربارهٔ داستان عشق خضرخان، پسر علاءالدین خلجی است به دولرانی، شاهزاده خانم هند و داستانهای حماسی او عبارتند از: قران السعدین درباب مصالحهٔ آخرین سلطان مملوک معزالدین کیقباد (۸۹-۶۸۶/۹۰-۱۲۸۷) با پدرش بغراخان، مسئله‌ای که بر اثر آن يك جنگ داخلی درون دودمانی دفع گردید<sup>۱۳</sup>.

اثر کمال یافته‌تر امیر خسرو مفتاح الفتوح<sup>۱۴</sup> است که چهار پیروزی جلال‌الدین خلجی (۹۶-۶۸۹/۹۶-۱۲۹۰) را مورد تمجید قرار می‌دهد. نه سپهر ترکیبی است از مضامین رزمی که با مهارت تخیلی قالب و سبک تلفیق شده، و سرانجام تغلق نامه اثری حماسی است که به لحاظ تاریخی نیز قابل توجه است و سازماندهی و موفقیت انقلاب تغلق ۱۳۲۰/۷۲۰ را مورد تمجید قرار می‌دهد.

حماسه‌های تاریخی امیر خسرو شیودای را پی افکند که در نسل بعد از او بافتوح السلاطین عصامی [۳۰] - تاریخی منظوم از فتح و حکومت مسلمین در هند به شیوهٔ شاهنامهٔ فردوسی - به اوج خود رسید.

حسن سجزی دهلوی (۷۳۷-۶۵۵/۱۳۳۶-۱۲۵۷) معاصر امیر خسرو و او نیز شاگرد نظام‌الدین اولیا بود که اشعار غنایش سرشار از شور عرفانی است [۳۱]. از دیگر شعرای برجستهٔ فارسی زبان عصر علاءالدین خلجی (۷۱۶-۶۹۶/۱۳۱۶-۱۲۹۶) شهاب‌الدین صدرنشین، عبید حکیم، و چند تن دیگر

۱۳. توضیح آنکه بعد از رسیدن معزالدین کیقباد به سلطنت، وی لهو و لعب در پیش گرفت، از این رو پدرش بغراخان برای تنبیه وی به جانب دهلی حرکت کرد و معزالدین با جسارت به مقابلهٔ پدر برخاست. چون دولشکر بهم رسیدند بزودی نثار و کدورت از میانه برخاست و راه مکاتبه، پیغام صلح در میان آمد. امیر خسرو از ملاقات پدر و پسر به «قران السعدین» تعبیر کرده و مثنوی خود را در همین موضوع سروده است. رکن: ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، (تهران ۱۳۵۲) ص ۷۸۱.

۱۴. در منابع فارسی قاجار الفتوح آمده است. رکن: ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش دوم، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۲ ص ۷۸۲.

هستند که آثار آنها باقی نمانده است.

در هند عصر تغلق‌ها جریان با رونق شعر فارسی به جویبارهایی منقسم شد [به این معنی که] سبک تغزلی ملایم و صریح مسعود سعد و امیر خسرو به پایان آمد و شعرای جدید در جهت عقلایی کردن سبک، یا حالات درونی خویش را بیان کردند یا در صدد الهام گرفتن از منابع نامأنوس برآمدند. نمایندگان این دو گرایش یکی بدرالدین محمد اهل چاچ یا شاش (تاشکند فعلی) است که به احتمال در تداول عامه به بدرچاچ معروف بود، و دیگری ضیاءالدین نخشی است. وی نخستین شاعر مسلمان شبه‌قاره است که در جستجوی مضامین نقلی به دانشها و علوم هند و روی آورد.

بدرچاچ [۳۲] با سبکی کم و بیش نامفهوم و معماگونه، دشوارگوترین شاعران هندو-ایرانی است. به نظر می‌رسد که نبوغ سرکش وی، عقل‌گرایی جدی محمد بن تغلق (۵۲-۷۲۶/۵۱-۱۲۲۵) حامی او را - که بدرچاچ لشکر کشیهای وی را در حماسه شاهنامه مورد ستایش قرار داده - به خود جلب کرده باشد. شاعر دیگر منتسب به محمد بن تغلق، عبید است که مانند او یک عقل‌گرا بود و در کتب وقایع سالشمار، ذکری از وی به میان آمده، اما آثارش از میان رفته است.

ضیاءالدین نخشی (متوفی ۷۵۱/۱۳۵۰) شاعری است با سبکی کاملاً متفاوت. اشعار غنایی او ساده و بی‌تکلف است، اما مخصوصاً به جهت طوطی‌نامه‌اش که منشأ سنسکریت دارد، شهرت یافته است. طوطی‌نامه مشتمل است بر حکایاتی که یک طوطی با وفا، هر شب برای همسرخواجه‌اش - بازرگانی که به سفری دور رفته - برای سرگرم داشتن و بازداشتن وی از خیانت به شوی، نقل می‌کرده است. طوطی‌نامه بعدها به زبانهای متعدد، از جمله ترکی ترجمه شد و در زبان اردو مبنای اشعار داستانی متعددی قرار گرفت.<sup>۱۵</sup>

۱۵. در باب طوطی‌نامه‌ها و اساساً سمبل طوطی و قصه‌ها و مضامین مربوط به او در ادب فارسی، علاوه بر ماخذ چاپی، پایان‌نامه تحصیلی نسبتاً خوب و جامعی با مشخصات زیر در دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد فراهم آمده است:

از دیگر شاعران او اواخر دوره تغلق‌ها مطهر معلم<sup>۱۶</sup> (م. ۷۵۱/۱۳۵۰) و مسعود بیگک (متوفی ۸۰۰/۱۳۹۷) و سید محمد حسینی گیسودراز صوفی هستند در برخی اشعار گیسودراز صریحاً از عشق کفر آمیز سخن رفته است.

حمید بن فضل الله جمالی (متوفی ۹۴۳/۱۵۳۶) [۳۳] که مورد حمایت سکندر لودی (۹۲۳-۸۸۵/۱۵۱۷-۱۴۸۰) بود، شاعری خوش قریحه و نیز صوفی صاحب تذکره، و مورد احترام بود. کیفیت عمده شعر عرفانی او خاکساری است. وی به خارج از هند سفر کرد و در هرات به ملاقات جامی توفیق یافت، لیکن پی‌جویی تأثیر جامی بر شعر وی کار دشواری است<sup>۱۷</sup>.

شعر فارسی عصر مغول با جریانی از تأثیرات تازه، نخست از آسیای مرکزی و سپس از ایران آغاز شد. شاعران آسیای مرکزی مانند فارغی، نادر سمرقندی و طاهر خوانندی به همراه بابر، به هند آمدند. شعر فارسی در عصر اکبر با عرفی‌شیرازی (۹۹۹-۹۶۳/۹۱-۱۵۵۶) - که نبوغش از پویایی تغزلی او پیداست، و فیضی (۱۰۰۴-۹۸۲/۹۵-۱۵۷۴)<sup>۱۸</sup> - متفکری آزاداندیش که الهامات وی با مهارت هنرمندان هاشم‌مهارمی شود و از عرفی‌هندی‌تر است - به‌قله کمال رسید. شاعر با استعداد و درخور ملاحظه دیگر، نظیری نیشابوری (متوفی ۱۰۲۲/۱۶۱۳) که از ملازمین عبدالرحیم‌خان خانان<sup>۱۹</sup> از کارگزاران عمده اکبر - به‌شمار می‌رفت؛ وی به همراه

← سید حسن لاجوردی، سیمای طوطی در قصه‌ها، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی ۵۶-۱۳۵۵، پایان‌نامه لیسانس رشته زبان و ادبیات فارسی، زیر نظر محمد جعفر باحقی.

#### 16. didactic

۱۷. آرامگاهش در نزدیکی دهلی به نام جمالی کمالی زیارتگاه است.

۱۸. فیضی میان سالهای ۹۵۴-۱۰۰۴ ه می‌زیسته است.

۱۹. عبدالرحیم‌خان ملقب به خان‌خانان سپهسالار اکبر و ممدوح شاعران عصر خود.

خود و پدرش بیرم‌خان شیعی مذهب و شاعر و پشتیبان ایرانیان مهاجر به هند بودند.

عرفی، فیضی، و نظیری عصر اکبر را به دوران طلایی شعر فارسی در هند، بدل ساختند. از معاصران ایشان، نورالدین ظهوری شاعر دربار بیجاپور - ناحیه‌ای جنوبیتر - طرفدار کمال سبک در نظم و نثر بود. دوتن از شاعران متأخر، طالب آملی (متوفی ۱۰۳۶/۱۶۲۶) و صائب تبریزی هردو ایرانی بودند. طالب، شاعر دربار جهانگیر (۱۰۱۴-۲۷/۱۶۰۵) بود. در مقام مقایسه می‌توان گفت در بیان صائب عمق فلسفی بیشتری احساس می‌شود.

در برابر این شاعران ایرانی مهاجر، کیفیت شعر منیر لاهوری (۵۵-۱۰۱۸/۱۶۰۹-۴۵) بالنسبه متوسط بود، هم‌عصر مشهور تروی، قدسی مشهدی (متوفی ۱۰۵۶/۱۶۴۶) سبکی متنوع و لطیف داشت. ابوطالب کلیم (متوفی ۱۰۶۲/۱۶۵۱)<sup>۲۰</sup>، شاعر دربار شاه جهان، در تجسم و تحلیل تفاوت‌های ناچیز میان احساس‌های مختلف، به سبکی عقلایی، اما فی‌البداهه، توانایی خیره‌کننده‌ای داشت. سرمد (متوفی ۱۰۷۱/۱۶۶۰) صوفی بدعتگذار و دوست شاهزاده داراشکوه، گرچه اساساً صاحب‌نظر در مذاهب و عقاید فرق و احوال صوفیه بود، شعر نیز می‌گفت. وی رباعیاتی شورانگیز و غیر مذهبی و برخاسته از معرفتی صوفیانه سرود. غنی کشمیری (متوفی ۱۰۷۲/۱۶۶۱) در شعر رمزگرایی تمثیلی رامی پسندید. معاصر اینان چندر بهان برهمن (متوفی ۱۰۷۳/۱۶۶۲) نخستین شاعر برجسته هندوست که به فارسی شعر سروده و در نثر ادبی نیز دستی داشت.

در عصر اورنگ‌زیب، (۱۱۱۸-۱۰۶۹/۱۷۰۷-۱۶۵۸) به سبب سخت‌گیری او هیچ‌گونه حمایتی رسمی از شعرا به عمل نیامد و شعر فارسی رو به انحطاط رفت. با این وصف، شاعری مثل میرزا عبدالقادر بیدل (متوفی ۱۱۳۴/۱۷۲۱)<sup>۲۱</sup>، [۳۴] چالشگرترین شاعر هندی - ایرانی بامضامین و حسن انتخاب واژه‌هایش و کوشش در جهت عقلی کردن افکار و تصاویر خیال نبوغ خویش را نشان می‌دهد.

۲۰. سال وفات کلیم ۱۰۶۱ هجری است برابر با ۱۶۵۰ میلادی.

۲۱. بیشتر منابع سال فوت بیدل را ۱۱۳۳ برابر با ۱۷۲۰ میلادی نوشته‌اند.



آثار معاصران وی غنیمت کنجاهی (متوفی ۱۱۰۷/۱۶۹۵) - که شعر روایی وی که به خصوص نشانهای بارز انحطاط عصر منول را منعکس می کند - و ناصرعلی سرهندی (۱۱۰۹/۱۶۹۷) - که تصنع شعروی گاه به حد مضحکه می رسد - کاملاً وضع متفاوتی داشت.

در قرن هجدهم برخی از شاعران اردو زبان نظیر آرزو (۱۱۶۹-۱۱۰۱/۱۷۵۵-۱۶۸۹) و عارف نقشبندی مظهر جان جانان نیز به فارسی شعر گفتند. اشعار غالب (۸۵-۱۲۱۲/۱۸۶۹-۱۷۹۷) به فارسی و اردو دارای یک درجه از اهمیت بود، هر چند که خود وی اشعار فارسیش را بهتر می دانده شیوه بیدل، اوج وزوال خویش را در اشعار فارسی غالب می یابد [۳۵]. سبک غالب از شور و سرزندگی خاصی برخوردار است و دقت نظروی باریکی خیالش را کمال می بخشد. آخرین شاعر بزرگی که فارسی و اردو را برای بیان شعری خویش برگزید، محمد اقبال (۱۳۵۷-۱۲۹۲/۱۹۳۸-۱۸۷۵) است. اقبال زبان فارسی را مخصوصاً برای بیان اشعار فلسفی خود انتخاب کرد، وی در این اشعار از قالب مثنوی بهره می جوید، دو شعر روایی نخستین او به فارسی: اسرار خودی [۳۶] و دمود بی خودی [۳۷] - نظریه وی را در باره «خود» انسان و رابطه اش با جامعه بیان می دارد. جاوید نامه [۳۸] شعری است مربوط به «آخرت شناسی»، که از کمدی الهی دانته ملهم است. دو شعر روایی دیگر وی: مسافر و پس چه باید کردای اقوام مشرق بیشتر جنبه سیاسی دارد. اقبال همچنین اشعاری غنایی عرفانی و سیاسی به فارسی در قالب شعر غنایی و تغزل، و اشعار جدیدی مرکب از دو مجموعه به نامهای پیام شرق [۳۹] و ذبود عجم [۴۰] سروده است.

سبک شعر فارسی در شبه قاره، بخصوص نحو خاصی از آن در قرن هفدهم و هجدهم به سبک هندی معروف شده است. [۴۱] به طور کلی سخن در این است که این سبک در عصر اکبر با افشاندن بذر سبک بسیار پیچیده فغانی شیرازی (متوفی ۱۵۱۹/۹۲۵) توسط عرفی در آنجا آغاز گردید. محققان اروپای شرقی و دانشمندان

روسی آسیای مرکزی رد پای این سبک را در تأثیر امیر علیشیرنویایی و جامی - که در اوایل قرن دهم / شانزدهم بابابر به هند رسید - یافته‌اند . نویسنده حاضر بر این عقیده است که رگه‌هایی از سبک هندی از همان آغاز در شعر پارسی شبه قاره وجود داشته است . عناصری که این سبک از آن تشکیل یافته، تمثیلی، خیالی و پیچیده است و می‌توان از همان آغاز قرن پنجم / یازدهم آنها را در برخی اشعار ابو عبدالله روزبهان النکتی جستجو کرد . مسعود سعد سلمان که در لاهور عصر غزنویان شعر می‌گفت، دو سبک متمایز و مشخص داشت . یکی سبک ساده و صریح «خراسانی» و دیگری سبکی بود که در تلاش ابداع تعبیرهای دشوار است و به «سبک هندی» ذهنی دوران اخیر نزدیکتر است .

شاعر اواخر عصر غزنوی ابوبکر روحانی، که در اوایل قرن ششم / دوازدهم شعر می‌گفت، به معماهای تخیلی توجه داشت . معاصر او محمدیمینی، در پیچیدگی سبک به تجربیاتی دست یافت .

نقطه تحول دیگر در توسعه سبک مخصوص هندی، اشعار بسیار معمایی بدر - چاچ است که گویی جدول کلمات متقاطع است . قصاید وی بخشی از مواد درسی مدارس را در اواخر قرن نهم / پانزدهم تشکیل می‌داد . اما ارزیابی تأثیر وی در توسعه بعدی سبک هندی به دلیل دشواری بیش از حد اشعارش که بسادگی قابل تقلید نبود، کار آسانی نیست .

شعراى ایرانی ملازم دربار بابر، با مکتب شاعری ترکی و فارسی هرات که در دربار سلطان حسین بایقرا توسط امیر علیشیرنویایی و جامی توسعه یافت، پیوستگی‌های نزدیکی دارند . در استدلال دانشمندان روسی و اروپای شرقی، مبنی بر این که امیر علیشیرنویایی یقیناً نفوذی سازنده در سبک هندی داشته است، نکته مهمی به چشم می‌خورد . لکن باید افزود که وی در این اثرگذاری نه اولین شخص و نه تنها فرد بوده است، پس از آن در عصر اکبر سبک پیچیده و کاملاً غنایی و ذهنی باباافغانی،

با عرفی به هند رفته و آنجا پا گرفته است. در خلال قرن یازدهم/هفدهم این شیوه که هسته اصلی سبک هندی است به اوج خود رسید بهترین معرف این شیوه که آن را از نوع بومی آن در اواخر قرن ده/شانزده و یازده/هفده متمایز می کند، فیضی شاعر درباری و معاصر عرفی است<sup>۲۲</sup>

سبک بابا فغانی در دو نسل بعد، با آثار شاعران مهاجر ایرانی و عمدتاً با طالب آملی و صائب، که اشعارشان جذابیتی فلسفی داشت، و همچنین کلیم همدانی که قادر بود با مهارت تفاوت های جزئی تجارب حسی را - هر چند با عباراتی غریب - فی البداهه تجسم بخشد، رونق گرفت. سبک هندی در اشعار سرشار از جوشش فکری بیدل به اوج خود رسید، اشعاری درونگرا که بسختی خود را از قیود سبکی متکلفانه که بیدل پایبندش شده بود، آزاد می کرد. غالب، سبک بیدل را به ارث برد و در آغاز شاعریش به پاریسی از آن بهره جست؛ اما بعداً از این تأثیر خود را آزاد ساخت. در شعر او سرانجام سبک هندی به تحلیل می رود.

\* \* \*

نثر پاریسی شبه قاره به نیکوترین وجه از راه سنت تاریخ نویسی، که با ترجمه ملخص «تاریخ طبری» به وسیله بلعمی در عصر سامانیان در آسیای مرکزی آغاز گردید، معرفی شده است. این سنت با پشتیبانی محمود و مسعود در غزنه بسط یافت. و هم در آنجا اثری برجسته مانند «تاریخ مسعودی» به دست ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی [۴۲] تألیف یافت که تصویر گرو قایع عصر فرمانروایی آن دو و بالاخص مسعود

۲۲. سبک هندی که مضامین خیالی و ذهنی و تمثیلی و پیچیده را در قالب الفاظ ساده بیان می کند با صائب تبریزی شروع شد و با بیدل عظیم آبادی به کمال رسید. بعدها رفته رفته این سبک راه انحطاط پیمود. اشعار فیضی اکبر آبادی غالباً از حدودی که برای سبک هندی آورده اند بیرون است. بعضی نویسندگان و شاعران معاصر مثل مرحوم امیری فیروز کوهی عنوان سبک هندی را نادرست و آن را سبک اصفهانی و مولود اصفهان می دانند.

است و ارزش اسنادی بسیار دارد. مختصرتر و کم ادعاًتر از آن «زین الاخبار» [۴۳] ابوسعید عبدالحی گردیزی است که اندکی پیش از آن تحریر یافته و تاریخ سیاسی طاهریان، صفاریان، سامانیان، غزنویان و اوایل دوره سلجوقیان را به اختصار مورد بحث قرار می‌دهد.

جای شگفتی است که شیوه تاریخ نویسی غزنه در لاهور دنبال شد. «جوامع الحکایات» محمد عوفی (متوفی ۱۲۳۲/۶۳۰) که در مولتان عصر قباچه و اوایل سلاطین مملوک دهلی تألیف گردیده، از برخی جهات تاریخی سودمند است، اما بیشتر جنبه افسانه‌ای دارد. هم‌عصر وی، فخر مدبر، سه کتاب نوشت که می‌تواند در حاشیه نوشته‌های تاریخی قرار گیرد: نخستین «شجرة الانساب» [۴۴] است و همان گونه که پ. هاردی (P. Hardy) با فراس است دریافته است: «[مدبر] وضعیت تاریخ نویسی مسلمین را در خارج از دنیای اسلام آن روزگار تلخیص کرده است» [۴۵] این تألیف دارای يك مقدمه طولانی و جدولهای شجره نسب است که در میان سایر مطالب، جریان فتوحات مسلمانان را در نواحی شمالی هند و جلوس قطب الدین آیبک را باختصار بیان می‌کند برخی از مطالب کتاب بوضوح به نهج کتابهای «نصیحة المملوک»<sup>۲۳</sup> است. در کتاب آداب المملوک نظریه‌ای درباره رفتار مسلمین با غیر مسلمانان در سرزمینهایی که بتازگی فتح می‌شد، دیده می‌شود. [۴۶] و این اثر سنت سیاستنامه نظام المملک را ادامه می‌دهد و بر آثار کهن مربوط به «آیین کشور داری» و کتب اخلاق، نظیر آثار خواجه نصیر الدین طوسی، جلال الدین دوانی و واعظ کاشفی - هر چند که تأثیر مستقیمش بر آنها محل تأمل است - تقدم زمانی دارد. سومین اثر فخر مدبر آداب الحرب والشجاعه، نیز همین موضوع را تعقیب می‌کند و همچنین در زمینه صناعت جنگاوری خود راهنمایی است. [۴۷]

تاریخ نویسی منظم فارسی در شبه قاره با طبقات ناصری [۴۸] اثر منهاج سراج جوزجانی - تاریخی عمومی و برجسته - آغاز می‌شود که او تاریخ دوره اسلامی و پیش از اسلام ایران به طور عام و تاریخ غوریان و اوایل سلاطین مملوک، به طور خاص،



بحث می کند. مؤلف کتاب، قاضی، استاد، خطیب و یکی از پیشگامانی بود که شیوه تعقلی هندو اسلامی را سامان بخشید، و به تاریخش جنبه ارزشیابی جزئیات تاریخی و سبکی استوار و فصیح بخشید. این شیوه را به عنوان شالوده استواری، مورخین نسلهای بعدی که سبک تاریخ نگاری هندو اسلامی را بر آن بنا نهادند، به کار گرفتند. یکی از معاصران کم اهمیت تر منهاج سراج، حسن نظامی بود که تاج المآثر [۴۹] وی - که به عصر فرمانروایی قطب الدین آیبک می پردازد و باختصار تاریخ عصر فرمانروایان قبل و جانشین او را مورد بحث قرار می دهد - ارزش تاریخی کمتری دارد، و بیشتر برای انشای سنگین و کاملاً متصنعش شهرت یافته است: «... در بخش دوم تصاویری داریم که از آینه، قلم و شطرنج گرفته شده و هر کدام در صفحات پی در پی ادامه می یابد... در اینجا همینطور به ابهامات تازه ای بر می خوریم که تمام جملات و صفحات آن صرفاً از حروف صغیر و شفوی ترکیب یافته است» [۵۰].

سبک حسن نظامی توسط امیر خسرو در کتاب خزائن الفتوح [۵۱] - شرح وی از فتوحات علاء الدین خلجی درد کن، که به عنوان یک سند کتبی زمان او، ارزش تاریخی بسیار دارد، - مورد تقلید قرار گرفت.

سنت تاریخ نگاری منهاج سراج، در مسیر اصلی نوشته های تاریخی عصر تغلق ها، [۵۲] با ضیاء الدین برنی در کتاب تاریخ فیروزشاهی [۵۳] وی - که با عصر فرمانروایی بلین جایی که منهاج سراج تاریخش را تمام کرده است آغاز می شود - دنبال شد. این اثر منحصراً به تاریخ هندو - اسلامی می پردازد و بنابراین طرح اصلی تاریخ نگاری را، یعنی نگارش تاریخ عمومی یا بین المللی که در هند رشد یافت، تعقیب نمی کند. کتاب برنی، که از آن نمی توان گذشت، اثر کاملاً مستندی است از عصر خلجی ها و اوایل دوره تغلق ها، که سبکی فصیح و روان دارد و معذک کوچکترین جزئیات را نیز آورده است. این اثر دارای عیب آشکاری نیز هست و آن اینکه وی به منظور طرح نظریه های خود به شخصیت های تاریخی، هیبتی ساختگی می دهد [۵۴]. همین لغزشها در زمینه آثار مربوط به «آیین کشورداری» وی دیده می شود. در این آثار

که دیدگاه او را درباره ماهیت حکومت و درباب وظایف يك سلطان مسلمان و تسلط و تحقیر رعایای غیر مسلمان نشان می‌دهد، نظریاتی آمده است که با تفصیل بیشتر در فتاوی جهاندادی [۵۵] وی که از روش آداب الملوك فخر مدبر تبعیت می‌کند، بیان شده است.

تاریخ فیروز شاهی [۵۶] اثر شمس سراج عقیفی که همان عنوان کتاب برنی را دارد اثری است بانظمی متفاوت و منحصرأ به تاریخ سیاسی و اداری عصر طولانی فیروز تغلق (۹۰-۷۵۲/۸۸-۱۳۵۱) پرداخته است. فیروز تغلق نخستین سلطان مسلمان شبه قاره است که ترجمه احوال خود را مرقوم کرد و نکات عمده و ویژگیهای اصلی سیاست اداری خویش را باختصار شرح داد. [۵۷]

تاریخ نویسی عصر سلاطین دهلی در اوج خود با تاریخ نویسی دوره ایلخانان در ایران همزمان بود، هر چند بندرت می‌توانست تأثیر متقابلی در میان باشد. در کتب هیچیک از مورخین هندی نشانی از آگاهی به آثار عطا ملک جوینی و رشیدالدین فضل الله دیده نمی‌شود. همین طور تا زمان و صاف الحضرة تاریخ نویسان دوره ایلخانان نشان نداده‌اند که از این دو مورخ متأثر بوده‌اند. [۵۸]

فتوح السلاطین [۵۹] اثر حماسی عصامی، همانقدر در ادبیات تاریخی اهمیت دارد که از لحاظ ادبی، این اثر به کار مقایسه میان وقایع سیاسی سلاطین دهلی در عصر خلجی‌ها و تغلق‌ها کمک شایان توجهی می‌کند، اما خود مؤلف از پرداختن آن بیشتر هدف حماسی داشته است تا صرفاً تاریخی، بنابراین در مواردی بدون رعایت جانب احتیاط، از منابعی نظیر منهاج سراج استفاده کرده است.

تاریخ مبادکشاهی [۶۰] یحیی بن احمد سرهندی به عنوان يك منبع درجه دو، وقایع همین دوره را در بر می‌گیرد و به خاطر فصول آخرینش که از سلسله سادات بحث می‌کند، کتاب ارزشمندی است. از سلسله سادات ولودی‌ها در تاریخ محمدیه [۶۱] اثر محمد بهمدخانی - که هر چند مراد از آن پرداختن تاریخی عمومی بوده اما ارزش چندانی ندارد - نیز بحث شده است.

خلاقیت تاریخ نویسی عصر تیموری فقط به مرزهای هند رسید. ظاهر آبخشهای مربوط به هند کتاب مطلع السعدین عبدالرزاق [۶۲]، هنگامی که وی سفیر شاهرخ در دربار راجه ویجیانگر (Vijayanagar) بود، در خود دهند، نوشته شده است. شیخ آذری شاعر ملازم دربار شاهرخ به هند آمد و به دربار احمد شاه بهمنی (۴۰-۸۲۶/۲۶-۱۴۲۲) پیوست و بهمن نامه، تاریخ مربوط به سلسله بهمنی ها را به نظم در آورد. آذری بعداً به ماوراءالنهر بازگشت. میرزا حیدر دوغلات<sup>۲۴</sup> عموزاده بابر و فاتح کشمیر، احتمالاً تاریخ خود را که از حوادث شبه قاره سخنی به میان نمی آورد - در همین سرزمین نگاشت. [۶۳] زین الدین خوافی، مورخ آسیای مرکزی در دربار بابر، واقعات بآری [۶۴] را تألیف کرد. همچنین بحث است که آیاتادیک ابراهیمی (تادیک همایونی) [۶۵] تألیف ابراهیم بن حریری در دربار همایون مرقوم افتاده است یا در دربار ابراهیم عادل شاه در بیجاپور. [۶۶] شیوه خواندمیر (متوفی ۱۵۳۵/۹۴۲) مؤلف اثر بزرگ تاریخی هبیب الحیر، همان شیوه عصر تیموری و آسیای مرکزی است. وی پیش از آمدن به هند برای جلب حمایت بابر و پس از او همایون شاهکار بزرگش را به وجود آورده بود؛ اما در هند قانون همایونی خود را، که گزارش کوتاهی از مراسم دربار و آداب و رسوم است که توسط همایون تحت تأثیر نجوم معمول گردیده بود، با توضیحاتی در باب برخی از اقدامات او در زمینه ایجاد ابنیه، تألیف کرده است. [۶۷] محتمل است که تاریخ عمومی لب التوادیک یحیی بن عبداللطیف در دربار شاه طهماسب در ایران تألیف یافته باشد نه در دربار همایون در هند. این اثر به دلیل ترجمه لاتینی گولمن (Gaulmin) و گالاند (Galland) و نیز به این سبب که پیترو دولاواله (Pietro della Vale) در نظر داشت آن را به ایتالیائی ترجمه کند، در اروپا شهرتی بیش از آنچه که سزاوار آن بود به دست آورد.

رسم تاریخ نویسی سلاطین دهلی و اوج مکتب تاریخ نویسی در عصر مغولان با آثاری از قبیل تادیک شاهی [۶۸] احمد یادگار - کتابی اساساً راجع به سلسله های

۲۴. میرزا حیدر دوغلات امیر مغولی فاتح کشمیر و صاحب تادیک (شیدی).

لودی و سوری افغانستان - که بنا به امر همایون شروع شد و در اوایل دوره فرمانروایی اکبر به پایان آمد، ارتباط برقرار ساخت. این اثر سبکی روشن دارد و عمدتاً به وقایع سیاسی پرداخته و با یادداشت‌هایی که جنبه تاریخی دارد تکمیل گردیده است. دیگر تواریخ افغانه عبارت است از: تادیک شیرشاهی [۶۹] اثر عباس خان سروانی که بنا به امر اکبر تألیف یافته؛ تادیک دادی [۷۰] اثر عبدالله؛ تادیک خان جهانی و مخزن افغانی [۷۱] اثر خواجه نعمه الله هروی که در ۱۰۲۱/۱۶۱۲ تحت حمایت خان جهان لودی، یک سردار مغولی افغان، نوشته شده؛ و واقعات مشتاقی [۷۲] رزق الله مشتاقی (متوفی ۱۵۸۱/۹۸۹) که فصولی درباره برخی از شاهان ملوه و گجرات دارد.

از نخستین تذکره‌های تاریخی عصر مغول تذکره همایون اکبر [۷۳] اثر بایزید بیات است که تاریخی سودمند از عصر فرمانروایی همایون و سالهای اولیه حکومت اکبر است. همایون نامه گل بدن بیگم [۷۴] - خواهر همایون - روایت توأم با احساسی است از برخی از سالهای پر حادثه آغاز کار برادرش، و به علت پرداخت ظریف و زنانه آن از دیگر آثار متمایز شده است. حتی یکی از ملازمان شخصی همایون به نام جوهر آفتاب‌چی، مهارتش را در نگارش آثار تاریخی با موفقیت به محک آزمایش زد. [۷۵] مغولهای هندی همانند نیاکان خود تیموریان و اجداد به اصطلاح مغولیشان به موقعیت خود در تاریخ کاملاً واقف بودند، همان‌طور که امپراطوری مغول به اوج اقتدار خود می‌رسید سه نوع تاریخ نویسی نیز پدید آمد:

نخست، تاریخ نویسی رسمی که بر اساس گزارشهای وقایع نویسان دربار نوشته شده است. دوم، تاریخ عمومی یا تاریخ محلی که به امر امپراطور فراهم می‌آمد؛ به بعضی از نمونه‌های این نوع تاریخ نگاری پیش از این اشاره کرده‌ایم. سوم، تاریخ نویسی غیر رسمی یا خصوصی، که مورخ وقایعی را که ناظر آن بوده و یا از آثار دیگران خوانده است با واقع بینی بیشتر و بنا به انگیزه‌های مختلف مذهبی، تعلیمی و حتی علمی توصیف کرده است.

تاریخ عمده و رسمی عصر اکبر، اکبر نامه [۷۶]، شاهکار ماندنی و پر حجم



ابوالفضل است. بخش سوم این کتاب آیین اکبری [۷۷] است که در کنار سایر مطالب، گزارش مفصلی از زندگی دربار سلطنتی به دست می‌دهد و به منزله راهنمایی برای اداره امپراتوری است. پر ادعاترین اثر تاریخی که به دستور اکبر تألیف یافته، تاریخ الفی است که توسط ملا احمد تتوی و دیگران گردآوری شده است؛ [۷۸] اما در تدوین این تاریخ عمومی، اصالت و بصیرتی به خرج نداده‌اند و در نتیجه صرف نظر از ادعای اکبر مبنی بر اینکه هزار سال پس از فوت پیامبر (ص) احیاء کننده دین او خواهد بود، این تاریخ اهمیت دیگری ندارد. از معتبرترین تواریخ آزاد عصر فرمانروایی اکبر منتخب التواریخ [۷۹] عبدالقادر بدایونی است که به دلیل آنکه «بدعت اکبر» را زشت می‌شمارد تباین آشکار و حادی با تاریخ رسمی وستایش آمیز ابوالفضل علامی دارد، و بدیهی است که برای محافل خصوصی در نظر گرفته شده بود. بدایونی به مذهب سنتی تعصب شدیدی داشت چندان که به حد پیشداوری می‌کشید. اما وی در ثبت جزئیات وقایع از تیزبینی يك مورخ برخوردار بود و در برخورد تاریخی‌اش با حوادث، صادق، و دقیق بود. یادداشت او در پایان کتابش راجع به شاعران و نخبگان. حاوی اطلاعات مفیدی است. طبقات اکبری [۸۰] اثر نظام‌الدین احمد بخشی تاریخی رسمی است که بازیر کی بیشتری گردآوری شده، و در نتیجه مباحث جدال‌انگیز را به سکوت برگزار کرده است، اما با وجود این سند مفیدی برای تاریخ اسلام در هند محسوب می‌شود و تاریخ ۳۸ سال اول فرمانروایی اکبر را شامل می‌شود.

تواریخ کم اهمیت‌تر عصر فرمانروایی اکبر عبارت‌اند از: تاریخ همایون‌شاهی [۸۱] از فیضی سرهندی؛ تاریخ حقی تألیف شیخ عبدالحق دهلوی و تذکره مآثر رحیمی [۸۲] اثر عبدالباقی نهایندی.

گلشن ابراهیمی [۸۳] را که تاریخی کهن در باب سلسله‌های محلی و مرکزی هند اسلامی است محمد ابوالقاسم بن هندوشاه فرشته در بیجاپور، تحت حمایت ابراهیم عادل‌شاه دوم (۱۰۳۷ - ۱۶۲۷/۹۸۸ - ۱۵۸۰) تألیف کرد. این کتاب تاریخ مفصل سیاسی و نظامی دودمانهای مسلمان دکن و دیگر بخشهای هند است و به روشن

شدن] تاریخ سلاطین دهلی و اوایل عصر مغول کمک فراوانی می‌کند. در پایان آن یادداشتهایی است راجع به اولیا و عرفا که از منابع تاریخی و تذکره‌های صوفیه سود برده است. ابوالقاسم بن هندو شاه برای دست یافتن به حقایق تاریخی و تعیین صحت آنها رنج فراوانی بر خود هموار کرده است. وی هنگام رویارویی با مواد ذهنی منابع کار خود، واقع بینی کم نظیری به خرج می‌دهد. سبک او به علت شیفتگیش به جزئیات دقیق نظامی، سنگین و خسته کننده است.

با ارزشترین اثر تاریخی عصر فرمانروایی جهانگیر، ترجمه احوال شخصی یا تزوک [۸۴] شخص امپراطور است که به سبک بنیانگذار این سلسله [بابر] نوشته شده است. خاطرات جهانگیر به قلم خودش که ناتمام مانده بود، به خامة محمد هادی کامل شد.

تاریخ ارزشمند دیگر عصر فرمانروایی جهانگیر، اقبال نامه جهانگیری [۸۵] اثر کوتاه معتمد خان است. از تاریخهای کم اهمیت تر این دوره می‌توان از آثار جهانگیری کامگار خان نام برد. دو اثر از نوع آثار مربوط به «آیین کشورداری»، موعظه جهانگیری [۸۶] باقر خان و اخلاق جهانگیری [۸۷] قاضی نورالدین خاقانی در عصر حکومت جهانگیر قابل ذکر است.

دکن در همین زمانها، خورشاه بن قباد، مورخ بزرگ دیگری را پرورش داد که به عنوان سفیر از احمد نگر به دربار صفویه، در ایران روانه شد و تاریخ ایلچی نظام شاه او مطالب سودمندی در باب تاریخ سلاطین دکن، قراقویونلو و همچنین اوایل دوره صفویه ارائه می‌دهد. [۸۸]

تاریخ رسمی و مستند عصر حکومت شاه جهان، پادشاه نامه [۸۹] عبدالحمید لاهوری است که قدسی مشهدی، شاعر دربار آن را منظوم ساخت. این اثر از جهت پرداختن به جزئیات با تاریخ همعصر دیگرش عمل صالح یا شاه جهان نامه [۹۰] محمد صالح کتیبو پهلومی زند. شاه جهان نامه عنایت خان بالنسبه اثر کم اهمیت تری است، همینطور است کتاب صادق خان با همین عنوان. [۹۱]

تاریخ نویسی دوره مغول با عصر فرمانروایی اورنگ زیب آغاز می شود. عالمگیر نامه [۹۲] تاریخی رسمی اثر محمد کاظم، پس از آن که يك دوره دهساله از زمان فرمانروایی اورنگ زیب را دربر گرفت، یا به دلیل مضیقه مالی و یا به دلیل تواضع زاهدانه امپراطور ادامه نیافت. بقیه دوران فرمانروایی او در آثار عالمگیری [۹۳]، اثری نیمه رسمی متعلق به ساقی مستعد خان با دقت و اختصار بیان می شود. تاریخ عمومی پر حجمی که در عصر اورنگ زیب تألیف شد، مرآت العالم [۹۴] بخت آور خان است که مرآت جهان نمای میر محمد بقا رونویس منحولی از این کتاب است. [۹۵] مرآت العالم به عنوان يك تاریخ عمومی در پرداختن به ده سال اول حکومت اورنگ زیب زیب هیچ نکته تازه ای در بر ندارد و تا حد زیادی از کتاب محمد کاظم مایه می گیرد و تنها نکته تازه اش ملحقاتی در باب شرح احوال نخبگان فکری و فرهنگی عصر مغول است.

واپسین اثر تاریخی بزرگ عصر مغول منتخب الالباب [۹۶] اثر ماندگار خوafi (خافی) خان است که عینیت تاریخی را با خیالپردازی درهم می آمیزد و شکوه دربار شاه جهان را مجسم می سازد و تنشهای دوران طولانی فرمانروایی اورنگ زیب را بیان می دارد. بعلاوه شرحی رقت انگیز از انحطاط امپراطوری مغول تحت حکومت جانشینان وی به دست می دهد.

تاریخهایی که در خلال قرن دوازدهم / هجدهم در دوره انحطاط مغولان نوشته شده عبارت است از: تاریخ اادات خان [۹۷]، تاریخ محمد شاهی نادر زمانی [۹۸] اثر خوشحال چند، تاریخ بهادر شاهی [۹۹] محمد قاسم و تعداد کثیری آثار کم اهمیت تر، که بر سقوط تاریخ نگاری عصر مغول دلالت دارد. برخی از جوامع التقاطی هندو که مشکل بتوان گفت واجد سنت تاریخی نویسی بومی بودند، نه فقط در زبان فارسی تبخیر یافتند، بلکه مورخین صاحب نامی نیز پرورش دادند. [۱۰۰] چهارچمن [۱۰۱] اثر چندر بهان برهن که از نظر سبک دارای جنبه وقایع نگارانه و دلپذیر است، در خلال عصر فرمانروایی شاه جهان فراهم آمد. برجسته ترین آثار این مورخان هندو، خلاصه التواریخ [۱۰۲] اثر

سوجن رای (Sujan Rai) است که در عهد اورنگ زیب به سال ۱۶۹۵/۱۱۰۷ تألیف شد.

تواریخ محلی که از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار است، خارج از دهلی نوشته شده است. سابقه تاریخی این آثار، به چچ‌نامه [۱۰۳] - ترجمه‌ای از تاریخ اصیل سند به زبان عربی - برمی‌گردد. تاریخ کهن دیگری که از سرزمین سند در دست است، تاریخ معصومی [۱۰۴] اثر سید محمد معصوم بهکری (متوفی ۱۵۸۳/۹۹۱) است. می‌توان مرآت سکندری [۱۰۵] را، تألیف سکندر بن محمد منجو، تاریخ ارزشمند سرزمین گجرات دانست. مرآت احمدی [۱۰۶] هم تاریخی است جامع راجع به مراناو گجرات در عصر حکومت سلاطین آنجا و در زمان مغولان. تواریخ محلی متعدد دیگری هم در دکن، بنگال، پنجاب و کشمیر تألیف شد.

کتابهای تذکره از نظر توجه به عینیت، به تاریخ نزدیک می‌شود و معمولاً ترتیب الفبائی دارد. تذکره نوعاً در فارسی مرادف علم «اسماء الرجال» عربی بود که خود محصول جنبی علم مطالعه در سلسله سند حدیث به شمار می‌رفت. جالب اینجاست که نخستین «تذکره» ای که برجای مانده بیشتر جنبه ادبی دارد تا صورت تاریخی، [و آن عبارت است از] اباب‌الالباب عوفی که در اوایل قرن هفتم / سیزدهم در مولتان به رشته تحریر درآمده است. تذکره‌هایی سیاسی می‌بایست در عصر حکومت سلاطین دهلی نوشته شده باشد، که لابد از میان رفته است. یکی از نخستین تذکره‌های موجود، تذکرة الخوانین شیخ فرید بخاری است. [۱۰۷] تعدادی از مورخین نظیر احمد یادگار بدایونی و فرشته، اطلاعاتی را مربوط به شرح احوال نخبگان در تواریخشان گنجانیده‌اند. معروفترین تذکره نجبای مغول، آثار الامراء [۱۰۸]، اثری دایرة المعارف گونه به قلم شاه‌نوازخان است.

سنت نوشتن تذکره‌های صوفیه با سیرالادبیا، امیرخورد، که یکی از مریدان نظام‌الدین اولیا بود، به اوایل قرن هشتم / چهاردهم می‌رسد.<sup>۲۵</sup> دیگر تذکره‌های

۲۵. ظاهراً از نظر مؤلف دور مانده که قدیمترین تذکره صوفیه کشف‌المحجوب هجویری، ←



کهن صوفیه عبارت است از: حیر العادین [۹-۱۰] جمالی تألیف شده در قرن نهم / یازدهم، گلزار ابرار [۱۱۰] اثر غوثی شطاری متعلق به قرن نهم / شانزدهم<sup>۱۶</sup> و تذکرة الاولیاء [۱۱۱] عبدالحق دهلوی که در قرن یازدهم / هفدهم نوشته شده است. در قرن دوازدهم / هجدهم شاهزاده داراشکوهدو تذکره نوشت که عبارت است از: سکنة الاولیاء، شرح حال مرشدش میان میرقادری و سفینة الاولیاء [۱۱۲]، تذکره‌ای عمومی که به شیوة نفحات الانس جامی تألیف شده است. چند تذکره موثق هم راجع به نجبای مسلمان به قلم غلامعلی آزاد بلگرامی تألیف یافته است. [۱۱۳] تذکره‌های شعرای اردو را غلام همدانی مصحفی شاعر نوشته است.

نوع مشخص بسیار مزینی از شعر فارسی نشر «منشآت» است. این نشر در دربارهای گوناگون و بدون شک در دربار سلاطین دهلی رواج داشته است. اما نوشته‌های زیادی از این دست، برجای نیست. نشر منشآت، مخصوصاً در قرون ده / شانزده و یازده / هفده در دربار مغول مورد تحسین بود و دارالانشاهای دربارهای مغول، عثمانی، صفوی و ازبکان در عرصه مکاتبات سیاسی و لطافت و فصاحت سخن، به سبکی پیچیده و متکلف بایکدیگر رقابت داشتند. مکتوبات دربار مغول به حکمرانان ایالتی و دیگر دونرتبتان، خیلی ساده‌تر بود. نخستین مجموعه مراسلات نجبا با عنوان انشای ماهر<sup>۱۷</sup>، به دوره تغلق‌ها

→ ابوالحسن علی بن عثمان (متوفی ۴۶۵) ساکن و متوفی در لاهور بوده که مورد استفاده عطار در تذکرة الاولیاء و جامی در نفحات الانس واقع شده است. مدفن هجویری در لاهور زیارتگاه است و در آنجا به نام داتا گنج بخش معروف است.

۲۶. این تاریخ را مؤلف کتاب قدری با مسامحه بیان کرده، زیرا تألیف گلزار ابرار به سال ۱۰۱۰ هـ در گجرات آغاز شد و میان سالهای ۱۰۲۰ تا ۱۰۲۲ هـ پایان یافت، این سالها با سالهای ۱۶۰۱ تا ۱۶۱۳ مصادف است، بنابراین تاریخ تألیف کتاب سالهای اول قرن هفدهم می‌شود نه سده شانزده.

رک: احمد گلچین معانی، تاریخ تذکره‌های فارسی، (دانشگاه تهران ۱۳۵۰) جلد دوم

ص ۷۰۳.

۲۷. مؤلف ماهر و نوشته است.

تعلق دارد. در دوره مغول آراستگی و ظرافتهای سبکی در مکاتباتی که به قلم منشی و معتمد اکبر، ابو الفضل [علامی] نوشته شده، به اوج خود رسید. [۱۱۴] نامه‌هایی که اورنگ زیب به پسران و عمالش نوشته، بسیار ساده و روان معنی مقصود را ادامی کند. [۱۱۵] نامه‌های عاری از حشو و زواید عبدالله خان قطب‌الملک، نمونه‌های هنر «انشاء» در دوران انحطاط مغول در قرن دوازدهم / هجدهم به شمار می‌رود. [۱۱۶]

کایسته‌ها (Kayasthas) یا جامعه التقاطی هندو، در نوشتن منشآت، مهارت یافتند و برخی منشیان برجسته در اواخر دوره مغول از میان آنها برخاست. کتاب هر کرن (Harkaran) [۱۱۷] منشی که در عصر شاه جهان تألیف شد بعدها مبنای نمونه‌ای شد و برای کتب درسی در مدارس انتخاب گردید. از جمله دیگر نویسندگان رسایل در اواخر سالهای فرمانروایی شاه جهان، جسونت (Jaswant) رای و چندربهان برهن اند. از آنجا که در قرن دوازدهم / هجدهم به دلیل اوضاع آشفته ایران و همچنین هند، مهاجرت منشیان پارسی متوقف شد، نگاشتن رسایل تنها در انحصار کایسته‌ها و در دست هنرمندان صاحب سبکی مثل مادو رام (Madhurrām) قرار گرفت و استخدام منشیان هندو در دربار نواب وزیر اوده و برخی دیگر از حکمرانان محلی مسلمان، معمول بود.

شیوه رساله نویسی صوفیه که بر مضمون بیش از قالب تأکید داشت، بیشتر مفید می‌نمود. مکتوبات مشایخ به مریدانشان برای توضیح دقیق تعالیم عرفانی آنها نوشته می‌شد و به همراه آن در زمینه اصول نظری تصوف، «امالی» همراه ملفوظات جای آثار با اسلوب دیگر را می‌گرفت. برای مثال، کل تعالیم فرقه «فردوسی» در نامه‌های احمد بن یحیی مانری بیان شده است [۱۱۸] و همین‌طور اصول نظری فرقه نقشبندی در زمینه «وحلة الشهود» به تفصیل و منحصرأ در مکتوبات شیخ احمد سرهنندی توضیح داده شده است. [۱۱۹] علاوه بر این، مشایخ صوفیه خطاب به نجیبای مسلمان به منظور ارشاد آنان نسبت به مسائل مهم سیاسی، مکتوباتی مرقوم می‌داشتند که در آن از این مسائل سخن رفته بود. پس از جلموس جهانگیر، سرهنندی به شیخ فرید

نامه‌ای نوشت و در آن به اصرار از وی خواست که سلطان جدید را در جهت پایبندی به شریعت هدایت کند و در مقابل بدعت و نوآوری‌هایی که توسط اکبر معمول شده - و به نظر سرهندی موقعت اسلام در هند را در معرض خطر قرار داده بود - مخالفت نشان دهد. مکتوبات مظهر جان جانان موضوعات عرفانی و همچنین مضامین کلی را در بر می‌گیرد. [۱۲۰] متکلمینی نظیر عبدالحق دهلوی و شاه ولی الله نیز مکتوباتی در موضوعات کلامی، سیاسی و مسائل کلی مرقوم داشته‌اند. [۱۲۱]

از زمینه‌های مختص تصوف در ادبیات فارسی «ملفوظات» مشایخ است. تحقیقات اخیر نشان می‌دهد که مجموعه‌های متعددی، که ملفوظات چشتیه متقدم پنداشته می‌شد، معمول بوده است. [۱۲۲] نخستین مجموعه اصیل، ذواند الفواد امیر - حسن سجزی است که حاوی ملفوظات نظام‌الدین اولیاء است. به دنبال آن خیرالمجالس ملفوظات نصیرالدین چراغ دهلی بود که توسط حمیدقلندر فراهم آمده است. [۱۲۳] بعد از آن ملفوظات شرف‌الدین احمد بن بحیی مانری [۱۲۴] و محمد حسینی گیسودراز [۱۲۵] و چند تن دیگر گردآوری شده است.

بجز کشف المحجوب هجویری که پیش از این بدان اشاره رفت، هیچ اثر ممتاز و ماندنی دیگری در زمینه اصول نظری و عملی تصوف در شبه قاره تألیف نگردید؛ البته شرواحی بر آثار کهن صرفیه بویژه فصوص الحکم محیی‌الدین ابن عربی و عوارف المعارف شهاب‌الدین سهروردی نوشته شد. اما غیر از آثار شیخ احمد سرهندی که بیشتر از آن سخن گفتیم، بقیه، دقایق اصول عقاید آنها را به لحاظ جدلی یا اعتقادی مورد بحث قرار می‌دهند و هیچ کمک مهمی به [روشن شدن] اصول تصوف نمی‌کنند. آثار دارا شکوه جالب توجه است، ولی از نظر طبیعت غیر علمی آن که ناشی از خصوصیت التقاطی اوست، آسیب‌پذیر می‌نماید. بخش معتابهی از آثار کلامی به فارسی نوشته شده، اما بیشتر آنها باز جنبه نظری دارد. به هر حال متکلمین مهمی از قبیل شهاب‌الدین دولت‌آبادی که نخستین تفسیر فارسی را بر قرآن مجید نوشت و عبدالحق دهلوی و شاه ولی الله، که در اغلب رشته‌ها آثار کلامی ممتازی به عربی و فارسی نوشتند،

درهند پیدا شدند. از آثار کم اهمیت‌تر این دوره ذقادی و همینطور دیگر نوشته‌های مذهبی و بحث‌انگیز عبدالعزیز پسر و جانشین شاه ولی الله است. از دیگر زمینه‌های ادبی که به فارسی سرایت کرد، فرهنگ نویسی است. نوشتن واژه‌نامه در عصر سلاطین دهلی آغاز شد و با کایسنه‌های التقاطی هندو بویژه آندراج به کمال خود رسید. دیگر از نمونه‌های شیوه ادبی، سه نثر ظهوری است که مجموعه‌ای از سه تصنیف کاملاً متکلف و آراسته به صنایع بدیعی است.<sup>۲۸</sup>

در قرن دوازدهم / هجدهم اردو به عنوان زبان شعر بسرعت جای فارسی را گرفت. نثر اردو در اوایل قرن سیزدهم / نوزدهم در کالج فورت ویلیام (Fort William College) توسعه یافت و در اواسط همین قرن ابتدا در مکاتبات و سپس به طور کلی در نوشته‌های ادبی به کار گرفته شد. اما در این دوره نیز نثر کاملاً ادبی فارسی جای خود را در نوشته‌های پیراسته و استادانه، نظیر آثار غالب، حفظ کرد. گرچه زبان فارسی پیش از این در سال ۱۲۵۱/۱۸۳۵ - زمانی که کمپانی هند شرقی انگلیس بر آن شد که زبان انگلیسی را به عنوان زبان اداری جانشین فارسی کند - ضربه کاری را خورده بود.

### ۳- ترکی

طی يك نسل مدت کوتاهی زبان ترکی، هم‌دوش فارسی درهند، زبان ادبی بود. چند سال پس از روزگار طلایی شعر و شاعری به ترکی جغتایی که امیرعلیشیرنوازی در دربار سلطان حسین بایقرا درهرات نماینده آن بود، بابر هند را فتح کرد. بابر با امیرعلیشیر مکاتباتی داشت و در شعر ترکی از وی تأثیر پذیرفته بود؛ اما در حد يك مقلد صرف باقی نماند. [۱۲۶] همچنانکه فواد کوپرولو (Fuad Koprulu) خاطر نشان می‌سازد: «بابر در فن منظومه سازی از هیچیک از شعراى جغتایی قرن نهم / پانزدهم حتی از امیرعلیشیر، کمتر نبود، و افکار و احساسهایش را به زبان و سبکی عاری از

۲۸. مؤلف از آثار فارسی منظوم و منثور شیعیان و مرآئی و کتب حدیث و تواریخ

آنان که اهم آنها عهقات الانواد است ذکرى به میان نیاورده است.



تکلف بیان کرد.» [۱۲۷] بابر در دیوان مختصرش در انواع گونه‌گون شعر و سبکهای مختلف اشعار کوتاه، طبع آزمایی کرد. گذشته از این مثنوی مبین را که در بردارنده برخی مضامین مذهبی و نیز مسائل جنگی بود، به نظم کشید.

ممتازترین اثر بابر و در حقیقت در نگاهی کلی برجسته‌ترین اثر نثر جغتایی، تزوک بابری<sup>۲۹</sup> (ترجمه احوال شخص وی) است که به با پرنامه<sup>۳۰</sup> نیز معروف است. بابر در این اثر به سبکی ساده و واقع بینانه، وقایع بینانه، وقایع عمده دوران حیات پر آشوبش را شرح می‌دهد. با پرنامه قطع نظر از ارزش ادبی آن، با همه کوتاهی، سند تاریخی پرارزشی است از وقایع آسیای مرکزی در آن روزگار و عصر فرمانروایی وی در هند (۳۷-۹۳۳/۳۰-۱۵۲۶). مشکل بتوان گفت چه مقدار از اشعار وی در هند سروده شده است، تنها می‌توان از غزلی که دارای یک مصرع هندی است، با اطمینان سخن به میان آورد. از طرف دیگر این هم مسلم است که بخشهایی از ترجمه احوال وی که از هند سخن می‌گوید، در همانجا نوشته شده است.

گروهی از شعرا از جمله عده‌ای از شعرای هرات به همراه بابر یا پس از او راهی هند شدند و قاعدتاً می‌بایست اشعاری به ترکی سروده باشند، هر چند که آثاری دال بر این موضوع موجود نباشد. شاعر قابل ذکر دیگری که به ترکی و نیز فارسی شعر می‌گفت بیرم خان، سردار و وزیر همایون، بود. [۱۲۸] کیفیت شعروی از کیفیت شعر بابر پایین‌تر است،<sup>۳۱</sup> خود همایون هم به فارسی شعر می‌سرود. اما از شهادت

۲۹. «توزوک» کلمه‌ای است ترکی جغتایی به معنی فرمایش و دستور و تشریفات. یادداشتهای شخصی سلاطین تیموری که ملفوظات و یادداشتهای و گفته‌های خود ایشان بود «توزوک» یا «توزک» نام گرفت. مثل توزوک تیموری و توزوک بابری و توزوک جهانگیری...  
۳۰. توزوک بابری در اصل به ترکی جغتایی نوشته شده و آن را عبدالرحیم خان ملقب به خان خانان سپهسالار اکبر شاه در عهد سلطنت آن پادشاه به فارسی دری برگردانده است.

۳۱. این نظر مؤلف محترم درست نیست. اشعار فارسی محمد بیرم خان بمراتب از اشعار بابری فصیحتر و جا افتاده‌تر است.

سیدی علی رئیس، امیر ترک، چنین بر می آید که در دستگاه او به هر دو زبان رغبتی بوده و اشعار ترکی به همان اندازه مورد اقبال و تحسین قرار می گرفته که شعر فارسی [۱۲۹]. لیکن پیروزی قطعی زبان فارسی بر ترکی، در خلال عصر فرمانروایی همایون به دو دلیل عمده پیش آمد: یکی اینکه هجوم شاعران فارسی زبان به هند، که در زمان حکومت اکبر و جهانگیر جریانی پیوسته بود، استمرار یافت. و دوم، پزمرده شدن نبوغ ترکی در میان نجبای ترک نژاد مغول بود، و همزمان، منابع سرشار نبوغ ترکی هم در آسیای مرکزی تحت حکومت ازبک‌ها، از جوشش باز ایستاد. با این حال ترکی آموزختن برخی از فرمانروایان مغول و اعضای خانواده آنها، ادامه یافت. جهانگیر به چیره دستی خود در این زبان اشاره می کند اما تزوک خویش را هر چند شیوه با بر را برگزید - به فارسی نوشت [۱۳۰]. فراگرفتن ترکی بخشی از برنامه آموزشهای شاهزادگان مغول بود و دست کم تا پایان قرن دوازدهم / هجدهم ادامه داشت و از خاطرات ظهیرالدین اظفیری شاهزاده جوان مغول، بر می آید که آن را مطالعه کرده است [۱۳۱]. عبدالجلیل بلاگرامی (متوفی ۱۱۱۲/۱۷۰۰) شاعر و متکلم از زمره محققان زبان ترکی نیز به شمار می رفت [۱۳۲]. حتی پیش از مغولان نوع نامشخصی از ترکی شرقی به دکن نیز راه یافت و معروف است که مجاهد شاه بهمنی (۷۷-۷۷۰/۷۵-۱۳۶۸) قادر بود به زبان ترکی سخن بگوید.



## فصل هشتم

# ادبیات اردو و زبانهای محلی

## ۱- اردو [۱]

مسلمانان هند در داخل شبه قاره، به تدریج زبان ادبی خاص خود یعنی اردو را - که اساساً جنبه شهری داشت - کمال بخشیدند. نام «اردو» که در قرن هجدهم پیدا شد از کلمه «اردو»ی [۲] ترکی کهن، یا مستقیماً از ترکی جغتایی و یا از ریشه مغولی آن یعنی «ارده» مشتق شده و با کلمه horde انگلیسی مشابه است. این واژه در ادبیات فارسی ابتدا در جهانگشای جوینی، که ظاهراً از منابع مغولی بهره برده [۳]، آمده است. و در هند نخستین بار توسط خضرخان در پایان قرن هشتم / چهاردهم و آغاز قرن دهم / شانزدهم تحت نفوذ تیموریان به کار رفته است. اما این کلمه ابتدا بر قشون اطلاق می شد نه بر یک زبان [۴]. این کلمه به همین معنی در زمان حکومت مغولان هم استعمال داشت و محتمل است این زبان بومی که در هند قرون وسطی نامهای گوناگونی داشت، در روزگار فرمانروایی شاه جهان یا اورنگ زیب در نیمه دوم قرن یازدهم / هفدهم «اردوی معلا» نامیده شده باشد.

---

۱. زبان مخلوط اردو که در پادگانهای مغولی بر اثر آمیزش فارسی گویان و هندیان پدید آمد «زبان اردوی معلا» خوانده شد و کم کم آن را «اردو» نامیدند.



در هند قرون وسطی زبان پیش از اردو یا لهجه‌های گوناگون اردوی اولیه را، «هندی» یا «هندوی» می‌نامیدند که با گویشهای متداول در هند سده‌های میانه، مشتبه می‌شد. در لهجه‌های راجستانی، برج بهاشا، میثلی، اودهی و هریانی ادبیاتی پدید آمد که بخشی از آن را مسلمین - که وابستگی اجدادی با اردوی جدید نداشتند - تألیف کردند. بیشتر این لهجه‌های شمال هند سده‌های میانه، از وحدت محتوا برخوردار است و بازبانهای هندی ادبی جدید، که به منزله همزاد اردو در قرن دوازدهم/هجدهم توسعه یافت، تداوم پیدا کرده است.

امیر خسرو زبان ماقبل اردو را «هندوی» یا «هندی» نامید؛ ابوالفضل [علامی] آنرا دهلوی خواند؛ دردکن به «دکنی» یا «دخنی» یا «هندی» مشهور بود، و در گجرات به «هندی» یا «گجراتی» یا «گجراتی» - با زبان گجراتی که به طور مستقل در حدود همین روزگار در حال تکامل بود، اشتباه نشود - حتی، تا اوایل قرن سیزدهم/نوزدهم اشعار سروده شده به اردو با عنوان «ریخته» - که نام یک دستگاه موسیقی هند و ایرانی نیز بود - نامیده می‌شد [۵].

به احتمال زیاد، اردو در پنجاب عصر غزنویان نشئت یافته است. گراهام بیلی (T. G. Bailey) بدرستی اما اغراق آمیز، از تولد زبان اردو چنین سخن می‌گوید که: «اردو در سال ۱۰۲۷/۴۱۸ متولد شد؛ زادگاهش لاهور، پدرش پنجابی کهن و ناپدریش کهری (Khari) کهن بود و هیچ نسبت مستقیمی با زبان برج نداشت. کلمه اردو نخستین بار ۷۵۰ سال بعد پیدامی‌شود.» [۶] بیلی در واقع ناشیانه کوشیده است نظریه ساخته و پرداخته محمود شیرانی را - که اینک مورد اتفاق همگان است - جمع‌بندی کند [۷]. به این معنی که بعد از تثبیت حکومت غزنویان در پنجاب، در قرن پنجم/یازدهم، طبقه حاکم مسلمان و سپاهیان با اهالی هندو تماس گرفتند و زبان آنها یعنی پنجابی شرقی را برای مراوده با آنها به کار بردند. در این کار اینان با سرشار کردن آن زبان از واژه‌های فارسی با در صدی بالاویژگی آن زبان را که به عاریت گرفته بودند، دگرگون ساختند. زمانی که غوریان، دهلی را که سلاطین مسلمان در آن

مستقر شده بودند، فتح کردند، این زبان مختلط توسط افراد مسلمان از پنجاب به دهلی آورده شد. از میان مسلمین مهاجر به دهلی، پنجابی‌ها بالاترین درصد را تشکیل می‌دادند. تماس دهلی با پنجاب به علت فشار مغولان و به تبع آن ایجاد استحکامات مداوم در پاسگاههای مرزی، نزدیک باقی ماند. این زبان توسط سپاهیان علاءالدین خلجی و بعداً در دوران انتقال موقت پایتخت با محمد بن تغلق به دولت آباد، که شمار بسیاری از مسلمانان هندی در آن مستقر بودند، به دکن منتقل گردید. دردکن این زبان ماقبل اردو به یکی از نخستین لهجه‌های ادبی اردو تحول پیدا کرد. [۸]

در تأیید این نظر که اردو از ریشه پنجابی شرقی گرفته شده، دلایل زبان‌شناسی قابل توجهی وجود دارد: هر دو زبان دارای پسوندهای فعلی، ساخت مذکر و مؤنث مشترک و مصوت‌های پایانی یکسان در اسم و صفت هستند، در صرف افعال هم به یکدیگر شبیهند. تفاوت‌های موجود میان اردو و پنجابی به مرحله بعدی تحول در هر دو زبان مربوط می‌شود. [۹]

چنانکه خواهیم دید، در حالی که تکامل نخستین گسترش ادبی اردو دردکن و گجرات صورت گرفت، شواهد مستندی در دست است حاکی از این که زبان ما قبل اردو و بعداً لهجه سرهای از آن - که مسلمین شمال هند بدان تکلم می‌کردند - وجود داشته که از قرن هشتم / چهاردهم تا دوازدهم / هجدهم - به طور ناگهانی به یک زبان ادبی تبدیل شد و با ظرافت تمام در حال تکامل بوده است. این بطوطه، که در اوایل قرن هشتم / چهاردهم از هند دیدن کرد، بسیاری از واژه‌هایی که به کار برده دارای ریشه هندی است. برخی اسامی ماقبل اردو به تزدک بابر راه یافته و او دست کم یک بیت سروده که مصرعی از آن به ترکی است و مصرع دیگرش به گویش ماقبل اردو. [۱۰]

نظریه‌هایی نیز اقامه شده مبنی بر اینکه زبان سندی یا هریانی منشأ زبان اردو بوده است، که بعید به نظر می‌رسد. قدر مسلم این است که در قرن دهم / شانزدهم اردوی محاوره‌ای در نواحی شمالی هند در آگره - که از عصر فرمانروایی سکندر لودی

تا زمان پادشاهی جهانگیر پایتخت بود - تحت تأثیر لهجه هندی برج بهاشا<sup>۲</sup> قرار گرفته است. تماس با زبان برج بویژه در زمان حکومت اکبرمهم بود و تا قرن دوازدهم/هجدهم استفاده از این زبان در فرهنگ نویسی سندیت داشت. [۱۱]

شاخه دیگر اردو دردکن گسترش یافت. شواهد زبانشناسی مدلل می‌دارد که مستعمره نشینان مسلمان اولیه دکن، که به دکنی کتابت می‌کردند اهل پنجاب یا مناطقی بودند که به هریانی یا لهجه‌های مشابه تکلم می‌کردند. [۱۲] با وجود آن اظهار شده که تنها نه یک لهجه، بلکه گویشهای متعدد و نزدیک به همی به دکن راه یافته بود. ولی در گلکنده و بیجاپور تا قرن دهم/ شانزدهم الگوی ادبی واحدی پدید نیامد. [۱۳]

به هر حال، شواهد زبانشناسی بر مشابهت میان پنجابی شرقی و اردوی دکنی رسمی تأکید دارد. هر دو زبان شکلهای صرف و نحوی مشترک و متعددی دارند و در واژه‌های زیادی باهم شریک‌اند که برخی از آنها در اردوی نوین متداول نیست. [۱۴]

احتمال بیشتر این است که اردوی دکنی ویژگیهای لهجه محلی را گسترش داده و تحت تأثیر جمعیت هندوی دکن و زبانهای رایج در آن سرزمین یعنی تلگو، مراتھی و کانارس (Kanarese) قرار گرفته است.<sup>۳</sup> لهجه‌های اردوی رایج در دکن، در قرن دهم/ شانزدهم به یک زبان ادبی واحد تبدیل شد.

اردوی دکنی جدا از اردوی پیراسته اما فاقد کتابت معمول در نواحی شمال هند، بسط و توسعه یافت، همین شاخه شمالی بود که ابتدا در اواخر قرن یازدهم/ هفدهم، زمانی که بعد از تکمیل فتوحات مغول دردکن در روزگار اورنگ زیب با دکنی در تماس نزدیک قرار گرفت، اردو نامیده شد. [۱۵] نخبگان فکری گلکنده و بیجاپور در نیمه دوم عصر فرمانروایی اورنگ زیب به اورنگ آباد، پایتخت ثانوی او، مهاجرت کردند. بنابراین در اواخر قرن یازدهم/ هفدهم اورنگ آباد

۲. بهاشا در زبان پاراکریت یعنی زبان و برج بهاشا یعنی زبان برج.

۳. زبانهای تلگو و تامیل و کانارس و مالابالام، چهار لهجه عمده زبان دراویدی

رایج در جنوب هند است ولی زبان مراتھی از شاخه آریایی است.

به صورت سرزمینی جهت اختلاط زبان اردوی رایج در شمال هند و اردوی دکنی در آمد و جایی برای تلاقی این دو زبان گردید.

نخستین استفاده ادبی از اردو در شمال و همینطور جنوب و غرب هند، توسط مشایخ صوفیه به عمل آمد. [۱۶] در زندگی خانقاهی دو عامل سبب شد که صوفیان به گویشهای محلی روی آورند: یکی از این دو، نزدیکی آنان به توده‌هایی بود که تنها قادر به درک لهجه‌های محلی بودند، اینان، گرویدگان به اسلام و نیز هندوهای نیمه گرویده و یا ناگرویده که صوفیان فعالیت‌های تبلیغی خود را در میان آنها انجام می‌دادند، بودند. عامل دوم تمایل آنان به موسیقی و از جمله موسیقی هندی در قالب لهجه‌ها همچون مددی برای وجد و خلسه معنوی بود. تذکره‌های صوفیه در قرن هفتم/ سیزدهم برخی عبارات ماقبل اردو را که رنگی از ویژگیهای لهجه‌ای داشت و به مشایخی مانند فریدالدین گنج شکر منسوب بود، ضبط کرده‌اند. [۱۷] عبارات مشابهی با دیگر ویژگیهای لهجه‌ای متعلق به بخشهای دیگر هند به شیخ حمیدالدین ناگوری مخدوم جهانیان و سید محمد، «مهدی جونپور» نسبت داده شده است. زمان این عبارات به قرنهای هشت/ چهارده تا ده/ شانزده مربوط می‌شود. [۱۸]

بعض صوفیان دیگر، «دهر» یعنی اشعاری برای آهنگ می‌سرودند که به لهجه‌های هندی خوانده می‌شد. برخی از این اشعار مانند آنچه به ابوعلی قلندر منسوب است، معمول‌اند، اما می‌توان به اصالت بقیه، مخصوصاً آنهایی که در گجرات توسط عرفایی نظیر بهاءالدین باجن (متوفی ۹۱-۷۹۰/۱۳۸۸) تصنیف شده، مطمئن بود. در مرحله بعدی که در قرن هشتم/ چهاردهم آغاز می‌شود، نظم و نثر گاه بگاه برخی از مشایخ صوفیه به اردوی اولیه، فرم ادبی محکمتری پیدا کرد. سید محمد حسینی گیسودراز، معراج العاشقین (۵-۸۲۴/۱۴۲۱) را نگاشت که غالباً اولین اثر منثور اردو قلمداد می‌شود. در گجرات شمس العشاق میرانجی (متوفی ۹۰۲/۱۴۹۶) در کتابش موسوم به خوب ترنگ که رنگ و بوی خاص لهجه گجراتی داشت، اردو را به عنوان ابزار شناخته شده بیان اشعار روایی عارفانه، تثبیت کرد.



یکی دیگر از نخستین شعرای عارف گجرات برهان الدین جانم بود. اردو توسط علما از همان اوایل در آثار کلامی به کار گرفته شد. شیخ عین الدین گنج الملم (۹۵-۷۰۷/۹۲-۱۳۰۷) سه رساله در زمینه مناسک مذهبی به زبان دکنی آغازین نگاشت [۱۹].

در دکن اردو در دربارهای گلکنده و بیجاپور - که به عنوان حکومت‌های جانشین سلاطین بهمنی در اوایل قرن دهم / شانزدهم پدید آمدند - به نخستین شکوفایی ادبی خود دست یافت [۲۰]. از دیدگاه تاریخ ادبی جالب توجه است که اردو در زادگاه اصلیش، یعنی نواحی شمالی هند، از قرن دهم / شانزدهم تا دوازدهم / هجدهم صرفاً زبان محاوره باقی ماند، حال آنکه در دکن ادبیاتی غنی و غیر هند پدید آورد. نفوذ فارسی گرچه در دکن مؤثر واقع شد، اما مانند شمال هند روبه ترقی نبود. در دکن احساس هویت اسلامی، به جای فارسی یا هریک از زبانهای محلی هندو، زبان اردو را برگزید، هر چند که اردو همچنان تحت تأثیر این دوزبان باقی ماند و از آن دو، واژه‌هایی نیز گرفت.

در گلکنده محمد قلی قطب شاه (۱۰۲۰-۱۶۱۱/۹۸۸-۱۵۸۰) یکی از فرمانروایان، خود شاعری با قریحه‌ای کم نظیر بود. وی ذاتاً هنرمند بود و شهر بهگنگ نگر را - که بعداً به حیدرآباد معروف شد - به قصد ابراز عشق نسبت به بهگنگ متی - یکی از خانمهای درباری هندو - بنا کرد و در آن تنوع جدیدی از معماری را به کار گرفت. وی گوشه آهنگ شناس داشت و نسبت به آهنگ و زیبایی زبان تلگو، زبان دراویدی که هندوهای قلمرو فرمانروایی او به آن تکلم می کردند، حساس بود و در اشعار اردوی خود واژه‌های زیادی از آن زبان را به کار برد. وی و نظیر اکبرآبادی اهل شمال در قرن دوازدهم / هجدهم، دو شاعر اردو زبان اند که فریفته زیبایی زنان هندی، عطر گلها و رنگ و صفای زندگی هندی بودند و زمینه این زندگی و دورنمای آن را یعنی چیزی که به علت نفوذ زبان فارسی و غیر آن در شعر و شاعری اردو دست رد بر سینه آن خورده بود - در شعر خویش جذب کردند.

کلیات وی از نخستین مجموعه اشعار اردو و مرکب است از: غزلیات عاشقانه که دارای لحنی آهنگین است؛ اشعار روایی که مضامین هندی دارد و همچنین مرثیاتی<sup>۴</sup>. دیگر شعرای دربار گلکنده عبارت‌اند از: ابن نشاطی مؤلف مثنوی پهلوان<sup>۵</sup> که از اصل ایرانی اقتباس شده و باشتباه به سلسله داستانهای اسکندر ارتباط یافته است؛ مهمتر از او غواصی (متوفی ۱۰۳۵/۱۶۲۵) بود که سیف‌الملک و بدیع‌الجمال را به اردو برگردانید. این کتاب داستانی عاشقانه است مأخوذ از هزار و یکشب و طوطی نامه که یک سلسله داستانهای هندی بر اساس ترجمه فارسی نخشبی است که پیشتر صورت گرفته بود.

نخستین اثر مشهور قابل ملاحظه اردو سیرا نام دارد که ملا وجهی (متوفی حدود ۱۰۴۰/۱۶۳۰) در دربار گلکنده نوشت. این اثر تمثیلی است از عشق متعالی که در آن سلطان قاب در جستجوی ملکه حسن، به عنوان قهرمان قصه، با همه اصول مرسوم در شعر عاشقانه، شخصیت یافته‌اند. این نخستین داستان عاشقانه که بر اساس اصل فارسی دستور العشاق [۲۱] اثر محمد یحیی سبک فتاحی نیشابوری فراهم آمده است پیوستگیهای زیادی در مضمون و شیوه روایت با ادبیات عاشقانه غرب از نوع رمان دولارز (Roman de la Rose)، دارد. [۲۲]

در دربار بیجاپور، یکی از نخستین شاعران بزرگ دکنی به نام نصرتی (متوفی ۱۰۷۶/۱۶۶۵) حماسه معروف علی نامه را در وصف پیروزیهای ممدوحش، علی عادلشاه دوم، سرود و همچنین تعدادی داستانهای عاشقانه را به نظم در آورد که معروفترین آنها گلشن عشق دارای مضمونی محلی است. نصرتی سبک روایی فصیح و استوار و تسلط خیره کننده‌ای بر زبان اردوی در حال تولد داشت. از دیگر شاعران

۴. مقصود مرثیاتی شهدای کربلاست. مرثیه سرایی در زبان اردو، در دکن و در دربار شاهان شیعی آن سامان، با ولی دکنی شروع شد و بعد در لکنهو باد پیروان اسیس به سرحد کمال رسید.

۵. پهلوان یعنی گلبن، پهلول در پاراکریت یعنی گل.

دربار بیجاپور، هاشمی است که حکایت منظومی در مضمون آشنای عشق زلیخا به یوسف سرود، همچنین است شاعری به نام دولت، صاحب داستان منظوم عاشقانه‌ای که از اصل ایرانی بهرام دگلبانو گرفته شده است.

با فتح گلکنده و بیجاپور به دست مغولان، برتری این پایتختها از میان رفت و اورنگ آباد که در دهه‌های آخر قرن یازدهم / هفدهم و نخستین دهه‌های قرن دوازدهم / هجدهم کانون عمده شعر و شاعری اردو بود، ممتاز گشت. در اورنگ آباد، ولی (۱۱۵۷-۱۰۷۹/۱۷۴۴-۱۶۶۸) پدر شعر جدید اردو، واژه‌ها و سبک دکنی را معمول داشت، اما پس از دیدارش از دهلی در ۱۱۱۲/۱۷۰۰ و ۱۱۳۵/۱۷۲۲ زبان شمالی یعنی اردوی معلا را اختیار کرد و به صورت حلقه اتصال میان دکنی کهن و مکتب شعری جدید و در حال طلوع اردوی شمالی در دهلی درآمد. قطع نظر از نقش تاریخی بی نظیر ولی، او در شعر، هنرمندی کامل و در غزل استادی ماهر بود، تا آنجا که بزودی شعرای دهلی به وی اقتدا کردند. ولی بنابه صوابدید مراد عرفانی و شاگرد شعریش سعدالله گلشن به منظور الهام پذیرفتن به عرصه پهنای شعر و شاعری روی آورد و با عاریت گرفتن بسیاری از اصول، غزل اردو را به فارسی نزدیک کرد و سنتی پدید آورد که تا سال ۱۲۷۴/۱۸۵۷ دوام یافت. تا این تاریخ شعر دکنی از اصالت برخوردار بود و از قبول کردن مضامین و واژه‌های فرهنگها و زبانهای بومی، ابایی نداشت. اما با شعر ولی، بیگانگی با مضامین هندی و تا حدودی واژه‌های زبانهای جنوبی هند آغاز گردید، هر چند که از واژه‌های تغزلی هندی در مورد عشق، همچنان استفاده می‌شد. با شعر ولی، شعر اردو به فرهنگ مغولی - در زمانی که انحطاطش آغاز شده بود - روی آورد و طی آن فریبندگی و لطافت یسافت و پویایی و سرزندگی را که از ویژگیهای ادبیات دکنی اولیه بود، از دست داد. سراج شاعر دیگری نیز که در حدود همین زمان در اورنگ آباد، می‌زیست، مانند ولی دو سبک دکنی اولیه و شمالی متأخر را در اشعارش منعکس کرد. وی در اغلب خصوصیات و کیفیات به میزان کمتری از الهام و هنرمندی، با ولی مشابعت داشت.

در اوایل قرن دوازدهم / هجدهم دردهلی شعر اردو، یا به نام همان روزگارش «ریخته»<sup>۶</sup> در شعر شماری از شاعران، که در شهرهای مجاور دهلی متولد شده و اغلب منصب دار نظامی بودند، دنبال گردید. برجسته‌ترین این پیشگامان مکتب دهلی، سراج‌الدین علی خان آرزو (۱۱۷۱-۱۱۰۱/۱۷۵۶-۱۶۸۹)<sup>۷</sup> فرهنگ نویسنده مشهور بود که به فارسی هم شعر می‌سرود. وی برخی از عناصر و اسلوبهای سبک هندی فارسی را، که بیدل معرف آن است، به اردو منتقل کرد. آرزو بر شاعران نسل جوان تأثیری عمیق برجای گذاشت. از میان شعرای نخستین اردو، آنها که درخشش کمتری داشتند عبارت بودند از: نجم‌الدین شاه مبارک «آبرو» که از راه شعر ارتزاق می‌کرد؛ شاه حاتم (۱۲۰۶-۱۱۱۱/۱۷۹۱-۱۶۹۹) که اشعارش در زمینه‌های مختلف اشعار پرداخته ادبی و همچنین عامیانه یا هجویات سروده شده است؛ عبدالحی تابان، شاعری صاحب طبع که جوانمرگ شد و شرف‌الدین مضمون (متوفی ۱۱۶۸/۱۷۵۴) و محمد شا کرناجی که شعرش عاری از خصوصیات فردی و بسختی از شعر همعصرانش قابل تشخیص است؛ مظهر جان جانان صوفی نقشبندی که اشعاری سرشار از تعالی اخلاق عرفانی به ارود سرود و برخی از اشعار وی با الفاظی روشن بیان شده و از جاذبه معنوی و گیرایی احساس برخوردار است.

در نسل بعدی شاعران دهلی، به برخی از بزرگترین نامها در ادبیات اردو بر می‌خوریم. خواجه میر درد (۱۱۹۹-۱۱۳۳/۸۴-۱۷۲۰) صوفی نقشبندی، مثل مظهر جان جانان شیوه شعر عرفانیش را از نظر سبک و جاذبه کمال بیشتری بخشید. الفاظ وی ساده و تقریباً محاوره‌ای است که آن را با شوری غنایی به کار می‌گیرد. در بیان

۶. موسیقی ریخته و زبان ریخته یعنی درهم و مخلوط، در اردو لکنه و اشعار تغزلی و وصف زنان و شرح معاشقه با آنان را ریخته می‌گفتند.

۷. تاریخ تولد و وفات آرزو در منابع فارسی با دو سال اختلاف یعنی (۱۱۶۹-۱۰۹۹) ضبط شده و ساده تاریخ تولد او را پدرش «نزل غیب» یسافته است. رک: دانشنامه ایران و اسلام ۷۷۱.



شعر عرفانی اردو، تا کنون کسی به پای خواجه میر درد، نرسیده است.

درست در مقابل میر درد، معاصر مشهور وی میرزا رفیع سودا (۹۶-۱۱۲۵) / (۸۱-۱۷۱۳) قرار دارد که شاعری دنیا دوست است و چیره دست ترین هجا گوئی بود که ادب اردو تا کنون به خود دیده است. غزل سودا تصنعی بود و گاه عاری از لطافت می گردید، اما در هجو و اشعار موضوعی بی مانند بود. زبان و تصاویر شعری وی متناسب با هدف هجو صیقل خورده است. هجو او در باره مردم، بی ترحم و ظالمانه است، اما در هجو روزگار خود، که منعکس کننده سقوط فرهنگ مغولی و انحطاط جامعه مسلمین است، می توان از خلال بیان و تشبیهات غیر قابل تقلید وی به اسناد و مدار کسی، دارای اهمیت تاریخی زیاد، پی برد.

هرج و مرج سیاسی که دهلی در این سالها از سر گذراند و سقوط اقتصادی ناشی از آن بر خاطر و نبوغ میر تقی میر (۱۲۲۵-۱۱۴۶ / ۱۸۱۰-۱۷۳۳)، بانفوذترین غزلسرای اردو، اثر گذاشت. طبع بشدت حساس میر، تلاطم دوره ای از عدم امنیت اقتصادی و فرهنگی را که به نوبه خود به احساس بدبینی منجر شد، جذب کرد و در لحن شکایت آمیزی بیان داشت. این بدبینی به شور عشق مبدل شد و الهام بخش نبوغ و چیره دستی میر در سبک غنایی گردید. میر می توانست در اوج به پرواز در آید؛ قادر بود اندوه را در خود، تجربه و تجربه را در بیان متبلور کند؛ و بایان مستقیم یا بی مدد تصویرگری به اعماق رنج دست یابد. گذشته از غزلیات، نبوغ حساس میر در مثنویهای وی بایان مسحور کننده آن، و در دیگر «شکوایه های» توصیفی مستقیم او تجلی کرده است. ذکر میر، شرح حالی که به قلم خود او به فارسی نوشته شده، در هر گونه مطالعه ای پیرامون روانشناسی و محیط زندگی وی مفید تواند بود. میر کتاب نکات الشعرا، یکی از نخستین تذکره های اردو را به فارسی تألیف کرد، که قطع نظر از ارزش استنادی، معیارهای ارزشیابی انتقادی وی را نیز نشان می دهد. یکی دیگر از تذکره های شعرای اردو کتابی است که به وسیله معاصروں، میر حسن (متوفی ۱۲۰۱ / ۱۷۸۶) تألیف گردید. میر حسن شاعری با سبکی متفاوت

بود و هر چند در همه زمینه‌های شعری طبع آزمایی کرد، بیشترین شهرتش به خاطر مثنوی سحر بیان بود که افسانه‌ای است از عشق پریان. این اثر در ضمن با شرح پوشاک زنان، مراسم ازدواج و دیگر رسوم، جزئیات ارزشمندی از حیات اجتماعی روزگار وی را نشان می‌دهد. سبک این کتاب روان و سیال است و بسیاری از ابیاتش ضرب‌المثل شده است.

سوداومیر از دهلی نا امن و آشفته به لکنهوی آرام، آنجا که نواب وزیر قول حمایت از آنها داده بود، مهاجرت کردند. دو شاعر دیگر، که اصلاً دهلوی بودند، یعنی انشاءالله‌خان (متوفی ۱۲۳۳/۱۸۱۷) و غلام همدانی مصحفی (۱۲۴۰-۱۱۶۴/۱۸۲۴-۱۷۵۰) در لکنهو شالوده آنچه را که بعداً مکتب شعری لکنهو گردید، بنیاد نهادند. [۲۳] از این دو تن، مصحفی در متانت سبک و تأکید بر مضامین اخلاقی آن جهانی، به مکتب دهلی نزدیک است. شیوه بیان وی صریح و پیراسته و در نهایت امر قادر به ایجاد آرامش خاطری است که حساسیت طبع وی را تعدیل می‌کند. سبک شعری انشاءالله‌خان، که فصیح، خود جوش، اما از حیث محتوا متکلف و تصنعی است، خیلی با مصحفی متفاوت است.

انشاءالله‌خان در صنعت پردازی و اطناب استاد بود. سبک لکنهو از آنجا که به زندگی منحط و توأم با تنعم دربار و نخبگان؛ یعنی، زن بارگی درباری، شوخ طبعی، مزاح، حاضر جوابی و نکته‌گویی نزدیک بود، با شعر وی شکل گرفت. این سبک در اشعار شیخ قلندر بخش جرئت (متوفی ۱۲۲۵/۱۸۱۰)، شاعر نابینایی که در هنر تجنیس یا به زبان نقد ادبی اردوی کهن «ضلع جوگت» (Jugat)، استاد است، پختگی یافت. اشعار جرئت، سلیس و تاحدی محاوره‌ای و با این حال مبتدل و گاه رکیک است. انشاءالله‌خان و دوستش سعادت، یارخان رنگین، نوع جدیدی از شعر به نام «ریختی» ابداع کردند که به زبان محاوره‌ای زنان در یک جامعه بسته، که بازبان مردان متفاوت بود، سروده شده است. ریختی نوعی «ورزش ذهنی» به حساب می‌آمد (Jeu d'esprit) و بیشتر تقلیدی از زبان فواحش درباری بود تا زبان بانوان

محترم و با تربیت، و گاهی نیز تا حد وقاحت تنزل می کرد. جان صاحب، شاعر متأخری بود اهل لکنهو که منحصراً در «ریختی» متخصص بود. کتاب وی گرچه از طرف معاصرینش مورد تحسین قرار گرفته و نیز با وجود آنکه انبانی است از واژه‌های زنانه و اصطلاحات خاص، دچار تصنع و فاقد جوشش ذهنی لازمی است که در «ریختی» انشاءالله خان و رنگین دیده می شود. انشاءالله خان رساله با روحی به نام دردیای لطافت در زمینه دستور و عروض اردو (وفارسی) به فارسی تألیف کرد که در نوع خود یکی از نخستین آثار شبه قاره است. مصحفی تذکره‌های متعددی در باب شعرای اردو به فارسی نوشت. این مطالعات شعری نشان می دهد که این عصر شعر و شاعری را، هر چند که گرایش کلی آن در لکنهو جنبه شوخ طبعی و حتی هرزه درایی به خود گرفت، جدی تلقی نکرده است.

با پدید آمدن «مشاعره» شعر به زندگی اجتماعی نزدیکتر شد. محفل شاعران در خانه یکی از شعرایا نجبا که در حکم میزبان بود، برپا می شد. شاعران و مشوقین آنها در حالی که به مبخده‌هایی بزرگ تکیه داده بودند روی زمین دایره وار می نشستند، میزبان یا یکی از شعرای برجسته ریاست محفل را برعهده می گرفت، شمع می میان شاعرانی، که شعرشان با ابراز احساسات یا گهگاه با اظهار طعنه آمیزی از میان مستمعین مواجه می شد، دست به دست می شد. ابتدا شاعران جوان و تازه کار تر شعرشان را می خواندند و بعد استادان؛ و هرچه استاد مهمتر بود انتظار داشت که نوبت او دیرتر برسد. خاستگاه دایره کردن مجالس مشاعره معلوم نیست، احتمال می رود که از رسم خواندن قصاید در دربار دهلی در اوایل قرن دوازدهم / هجدهم نشئت گرفته باشد. بعداً در این قرن، به طوری که پیش ازین اشاره شد، جلسات مشاعره در خانه می‌رود منعقد می شد. در لکنهو محافل شاعران خیلی سرزنده و بانشاط گردید، اما گاهی کار به کینه کشی‌هایی تلخ میان اساتیدی نظیر انشاءالله خان و مصحفی و شاگردان آنها منجر می شد.

در نسل بعدی شاعران مکتب لکنهو، امام بخش ناسخ (متوفی ۱۲۶۵/۱۸۴۸)

و خواجه حیدرعلی آتش (متوفی ۱۲۶۳/۱۸۴۶) دو رقیب عمده بودند. ناسخ میداننداری بود با عاداتی استثنایی؛ یعنی، از زبان سره جانبنداری می‌کرد و بیش از هر کس دیگر در کاربرد واژه‌های کهنه و اصطلاحات متعدد بومی و هندی‌الاصیل و همچنین در نزدیکی کردن غزل اردو به سبک کهن فارسی اهتمام ورزید. شعر ناسخ در بهترین وجهش قدری فصیح، و در بدترین صورتش، صرف تمرینی در قلمرو الفاظ و عبارات است. سبک رقیب وی، آتش، هر چند که از پرداخت کمتری برخوردار است معذک بارقه‌های واقعی نبوغ را نشان می‌دهد. غزل آتش محکم، با حرارت، بدیع و گهگاهی سرشار از حالت غنایی بود و الهام وی در بهترین اشعارش از اصالت برخوردار است و طیف گسترده‌ای از نسل شاعران را تحت تأثیر قرار داده است.

مکتب لکنهو در آخرین مراحلش به دربار اوده نزدیک شد. آخرین فرمانروایش واجد علی‌شاه (حکومت ۷۳-۱۲۶۴/۵۶-۱۸۴۷) خود شاعر نسبتاً قابل بود. هر چند مضامین وی منحط و سبکش بالنسبه کهنه است، معذک تحت حمایت وی تعزیه - نامه‌هایی سروده شد که به اپرا نزدیک ولی در کیفیت ادبی با آن متفاوت است. برجسته‌ترین کتاب از این نوع ادبی، «اندرسبها»<sup>۸</sup> اثر امانت است که به یک تعبیر، آخرین اثر فرهنگ میرا و فاسد لکنهو می‌باشد. امانت همچنین با همان احساس و سبک، شعر طولی به نام «واسوخت» در رثای عشق سروده است.

در آخرین مرحله واکنشی نسبت به سنت شعری منحط لکنهو در شکل مرثیه - که در زبان اردو از دکن آغاز شده بود - پدید آمد. ظهور مرثیه سرایی در لکنهو رشد کرد و با ضمیر و خلیق، دو تن از شعرای او اواخر قرن دوازدهم / هجدهم، جلا و پرداخت قابل ملاحظه‌ای یافت. مرثیه شعری شیعی عبارت است از: ذکر مصیبت کربلا. توسعه مرثیه سرایی، جنبه دیگری از فرهنگ نجبای شیعی لکنهو را نشان می‌دهد، به این معنی که ارزشهای اخلاقی بشدت مذهبی و حامی طبقه متوسط و صاحب

---

۸. اندرسبها مجموعه مرثی و قایع کربلاست که شخصی به نام سید آقا حسن امانت رضوی سروده است.



جهان بینی، در افق وسیعتری از آنچه که در اشعار غزلی سنتی لکنهو مطرح است، آشکار می‌شود. با این حال مرثیه به زندگی اجتماعی اوده وابسته بود. شخصیت‌های آن، بویژه زنان، در احساس اندوه و سوگواری بیشتر شبیه ساکنان لکنهو بودند تا اعراب قرن اول/هفتم.

کمال مرثیه را در کتاب پر حجم والهام یافته میربابر علی انیس (۹۱-۱۲۱۷/ ۷۴-۱۸۰۲) شاعری با نبوغی کم نظیر می‌توان دید. حوزه و اژه‌های او در زبان اردو بر همگنان برتری یافته است. وی مضامین توصیفی را متداول ساخت و شیوه برخورد تازه‌ای ابداع کرد، مضامینی چون: طلوع آفتاب در بیابان، تیزپایی اسب، برندگی شمشیر، درد جانکاه گرسنگی و سوز عطش، نشئه رنج و حماسه عظیم قهرمانی که راه پیش و پس ندارد و مقاومت می‌کند و ضد نابرابری می‌رزد. انیس و همروزگار وی، میرزا سلامت علی دبیر (متوفی ۹۲-۱۲۱۸/۷۵-۱۸۰۳) سنت حماسه را در شعر اردو، که سرشار از عظمت حماسی و عمق پرشور تراژدی است، استقرار بخشیدند. پس درست است که گفته‌اند، مرثیه، وقوع انقلابی را که بعد از شورش ۱۸۵۷ شعر اردو را دگرگون کرد نوید می‌داد [۲۴]؛ چرا که عوامل چندی به شعر جدید، که بعداً تحت نفوذ غرب بسط یافت، کمک کرد. از زمره آن عوامل حساس بودن در برابر زیبایی طبیعی و سرسختیهای طبیعت؛ همانندی احساس گرای شعر با مذهب؛ بریدن از قیود غزل‌سرایی به منظور دست یافتن به شکل آزادتری از نظم است.

شاعری که به مقدار زیاد به مضامین و لغات در زمینه شکل‌گیری شعر جدید در قرن سیزدهم/نوزدهم کمک کرد، نه به مکتب دهلی تعلق دارد و نه به مکتب لکنهو، بلکه خود او بتهایی یک جریان را تشکیل می‌دهد؛ این شاعر ولی محمد نظیر اکبر-آبادی (متوفی ۱۲۴۶/۱۸۳۰) بود که در آغاز زندگی به هرزگی و فساد روی آورد اما سرانجام در کسوت یک صوفی التقاطی زندگی را بدرود گفت. او در هر دو مراحل الحاد و تقدس از مواهب دنیوی چشم‌پوشید. وی که گهگاهی به زبان توده

شعر می‌گفت و خصوصیات لهجهٔ هندی رایج در آگره و گروههای نژادی شمال هند را بی‌هیچ ترجیحی به کار می‌گرفت، و با این کار اردو را به مسیری در جهت خلاف نظر طرفداران فارسی سره، مانند ناسخ سوق داد. او از این طریق زبان اردو را غنا بخشید و آن را برای پرداختن به جنبه‌های آشنای طبیعت و زندگی اجتماعی مردم آماده کرد. بیشتر واژه‌هایی که او به کار می‌برد، بعداً به زبان اردو راه یافت، اما برخی از آنها آنقدر محاوره‌ای و ناهنجار بود و یا تا آنجا جنبهٔ محلی داشت که رواج پیدا نکرد. وی علایق و سرگرمیها، شادیها و غمهای مردم را موضوع شعر خود انتخاب کرد، و در باب مسائلی از قبیل گدایی دوره‌گرد که با خرسش معرکه می‌گیرد؛ پرندگان عاشق و در پرواز؛ پریشان، جشنهای هندوان - اعم از سبک و مسلمان -؛ گلچین کردن آزادانه‌ای که در شعر اردو بسی سابقه بود؛ پایگاه و ضعف اخلاقی انسان؛ فناپذیری بشر؛ بنجاره<sup>۹</sup> قبیلهٔ فروشندگان، که در آن شخص دوره‌گرد به صورت تمثیلی، بدون همراه، به آخرین سفر بی‌سود خویش یعنی مرگ تن در می‌دهد، شعر گفت. قبل از او و نیز تا امروز، هیچ شاعر اردو زبان دیگری نتوانسته است در احساس و بیان تا این حد به توده‌های مسلمان و هندو و همین‌طور آنها که به گرایشهای دیگری تعلق دارند، نزدیک شود. او همچنین در غزل به سبک سنتی توانا بود، اما اساساً شهرت وی به سبب اشعار مردمی اوست.

در سال ۱۷۶۵/۱۱۷۹ صلحی نسبی، اما نه توأم با سعادت و وفور نعمت، در دهلی برقرار شد. در این سال امپراطور فاقد قدرت مغول، شاه عالم دوم، گردآوری مالیات ولایات شمال شرقی هند را به کمپانی هند شرقی بریتانیا واگذار کرد و در حقیقت به صورت مقرری بگير و تحت الحمايهٔ کمپانی مزبور درآمد. سرانجام دهلی تحت حمایت بریتانیا از چپاولگریهای «مراته‌ها»، جاتها و روهیله‌ها، در امان ماند و مکتب شعری دهلی بتدریج درین آرامش بازیافته، حیات خود را از سر گرفت. شاه عالم دوم خود شاعری با استعدادهای گوناگون بود. شاعران کم اهمیت‌تری هم

۹. بنجاره : فروشندهٔ غلات برای اردو (فرهنگ فارسی معین).

بودند که در دهلی شعر می سرودند و برجسته ترین آنها در دهه های اوایل قرن نوزدهم شاه نصیر (متوفی ۱۲۵۶/۱۸۴۰) است که برای تمرین ذهنی، قوافی طولانی و مشکل انتخاب می کرد. اما مکتب دهلی در ربع دوم قرن نوزدهم با کھکشانن از شاعران من جمله مؤمن، ذوق، ظفر و غالب استواری و بختگی یافت.

مؤمن خان مؤمن (۱۲۱۵-۶۸/۱۸۰۰-۵۱) با زیبایی تمام غزلهایی عاشقانه می سرود. وی سنی متدین و ستایشگر «جهاد»ی بود که توسط سید احمد بریلوی<sup>۱۰</sup> (Barelvi) رهبری می شد. شعر عاشقانه وی، همچون اشعارش در باب ایمان، جلایی کم نظیر و متانتی ظریف دارد. شیخ محمد ابراهیم ذوق (۱۲۰۴-۷۱/۱۸۵۴-۱۷۸۹) از شعرای ملتزم دربار امپراطور بی قدرت مغول در ددودت (Red Fort)<sup>۱۱</sup> دهلی، در فن قصیده هنرمندی تمام بود. وی الفاظ و قوافی مطمئن و عالی را به کار می گرفت و بی اندازه گرفتار تصنع بود. شاگرد ممتاز وی، بهادر شاه ظفر (حکومت: ۱۲۵۳-۷۵/۱۸۳۷-۵۸، وفات: ۱۲۷۹/۱۸۶۲) آخرین امپراطور مغول بود که دواوین غزل پر حجمی سرود و گهگاهی توانست به اوج الهام دست یابد. پرسوز ترین اشعار ظفر متعلق است به سالهای بعد از خلع سلطنت و تبعیدش به برمه میان سالهای ۱۲۷۵/۱۸۵۸ و ۱۲۷۹/۱۸۶۲، که وی در شکایت از سر نوشت غمبار خود و نجبای مسلمان دهلی و فرهنگ آنها، به نوحه سرایی می پردازد.

میرزا اسدالله خان غالب (۱۲۱۲-۸۵/۱۸۶۹-۱۷۹۶) غالباً بزرگترین شاعر اردو زبان به حساب می آید. [۲۵] در اشعار فارسیش سبک بیدل را، که خود به اردو منتقل کرد، به ارث برد، شعر اردوی وی دارای آنچنان غنا و عمق معنی و زیبایی بذله گویی و تصاویر خیال است که بندرت در جای دیگری توان یافت. او از مضامین

۱۰. منسوب به شهری در شمال هند بدنام بریلی.

۱۱. قلعه سرخ یا لال قلعه، همان قلعه شاهجهان آباد است که به امر شاهجهان بنا گردید و ساختمان آن در روز بیست و چهارم ربیع الاول ۱۰۵۸ ق/ ششم آوریل ۱۶۴۸ م، بعد از ده سال به اتمام رسید و پایتخت شاهی شد. ماده تاریخ اتمام قلعه چنین است: «شد شاهجهان آباد از شاه جهان آباد».

سنتی شعر بهره می جوید و با تجارب بدیع یا تصاویری کم نظیر بدانها جلوه‌های تازه می بخشید. ذهن و قادش گاهی بیان وی را دشوار می کند و گاه او را قادر می سازد با سبکی ساده اما غیر قابل تقلید، که به سهل ممتنع معروف شده، شعر بسراید.

تجزیه و تحلیل تفاوت‌های جزئی احساس به وسیله شیوه تحلیلی وی و عقلانی کردن مفاهیم صورت می گیرد. به رغم همه پیچیدگی بیان و صنایع بدیعی، شعر او کششی صریح و خاطر پسند دارد تا آنجا که بیشتر آن ابیات امروزه جنبه ضرب‌المثل پیدا کرده است. عظمت کار غالب با رسانیدن شیوه کهن به دقتی غیر قابل تقلید، شکاف میان شیوه قرون وسطایی و سبک نوین در شعر اردو را پر کرد و کمال آن را به نهایت رسانید و با مهارت ابداعی راه را برای رسیدن به مرزهای آینده غزل غنایی و معنوی هموار کرد.<sup>۱۲</sup>

بدون شك جریان سنتی غزل اردو تا يك نسل بعد از غالب هم دوام آورد. نمایندگان آن امیر احمد معروف به امیر مینایی (۱۳۱۸-۱۲۴۴/۱۹۰۰-۱۸۲۸) و نواب میرزا خان داغدهاوی (۱۳۲۳-۱۲۴۷/۱۹۰۵-۱۸۳۱) بترتیب شاگردان سبکهای کهن لکنه و دهلی- بودند. اما هر دوی آنها در آغاز علاقه مند به آراستگی و ظرافت زبان و مسیرهای پیموده شده عشق ناسوتی بودند. جریان عمده غزل اردو، از حالی در قرن سیزدهم/ نوزدهم گرفته تا فیض در قرن چهاردهم/ بیستم، همگی از غالب دهلوی الهام می گیرد. هر چند که اینان در این تقلید توفیق چندانی به دست نیاورده اند.

شورش سال ۵۸-۱۸۵۷، حدفاصل میان موازین قرون وسطی و عصر جدید حیات و ادبیات در هند اسلامی است. باشکست این شورش و به دنبال تحکیم حکومت

۱۲. شگفت اینکه غالب خود را شاعر فارسی می دانست و شاعری اردو را رنگ خود می شمرد. معذک در فارسی شهرتی نیافت و شعر اردوی او شهرتش را نه تنها در هند بلکه به سراسر عالم اسلام برد. او به شاعر اردو می گوید: فارسی بین تا بین نقشهای رنگ رنگ- بگذر از مجموعه اردو که بی رنگ منست / راست می گویم من و از راست سرتوان کشید- آنچه در گفتار فخرتست آن رنگ منست.



بریتانیا نجبای مسلمان بدرستی بانو گرایی مواجه شدند. در کار شاعری، معنیش تنها پذیرفتن مقداری از معیارهای نقد که منشأ غربی دارد بدان گونه که حالی در مقدمه معروف دیوانش [۲۶] به اختصار شرح داده، نیست؛ بلکه گذشته از این، شناختن محیط اجتماعی و سیاسی هندیها ارزیابی تازه‌ای از وضعیت مسلمین در هند است. امکان تماسهای تازه بی‌شک توسط پیشقدمان نخستینی مانند نظیر اکبر آبادی و نیز از طریق بحث جدید غالب دهلوی از ابزار غزل، فراهم گردید. اما این امر دو تأثیر آنی و عمده داشت:

یکی تماس مستقیمی بود، اگرچه سطحی و محدود، که نخستین شاعران بعد از شورش [۱۸۵۷] مانند محمد حسین آزاد و الطاف حسین حالی با کارگزاران بخش تعلیم و تربیت داشتند؛ و دیگری جنبش نیرومند سید احمدخان که از مذهب، سیاست و تعلیم و تربیت الهام می‌گرفت.

شعر جدید تا حدودی از غزل استفاده می‌کرد، اما مضامین اخلاقی و مشاهدات کلی روزمره را جایگزین مضمون رایج و کهن عشق کرد و در این جایجایی غزل سرایان به منظور الهام گرفتن، به برخی از اشعار کهن فارسی مانند آثار سعدی توجه کردند. شگفت آور نیست که حالی، معرف عمده غزل جدید باشد و همچنین صاحب تحقیقی آگاهانه درباره سعدی. اما جریان اصلی شعر اردو، شعر آزاد را برای بیان خود برگزید که تداوم بیشتری داشت و مثل غزل به قید قالب و ساخت زنجیره‌ای مقید نبود. الطاف حسین حالی<sup>۱۳</sup> (۱۳۳۳-۱۲۵۳/۱۹۱۴-۱۸۳۷) [۲۷] از طرفداران جدی سید احمدخان و شاگرد معنوی و فکری غالب بود. نبوغ پویا اما ساده وی با ایجاد حلقه اتصالی میان غالب و اقبال و توالی سه شاعر بزرگ در سه نسل پیایی از قرن نوزدهم تا قرن بیستم، به اردو، در میان زبانهای اسلامی جدید، موقعیت کم نظیری

۱۳. الطاف حسین حالی (۱۸۳۷-۱۹۱۴ م) در شعر فارسی نیز استاد بود. وی هنگام بازنشستگی از خدمات دولتی غزلی سروده که این بیت آن در هند مثل سایر است: سی و پنج عمرم به ملازمت سپر شد - به خران ادب نمودم به سگان سلام کردم.

بخشید.

ممتازترین اثر حالی سدس مدوجرد اسلام است که شعری است در باب انحطاط اسلام در عصر جدید عموماً، و در هند خصوصاً، که با الهام مستقیم از سید احمدخان به نظم درآمده است. قسمت اعظم اشعار باقی مانده از حالی مثل همروزگارش محمدحسین آزاد در بردارنده مضامین جدید است، اما کاروی هر جا که از نهضت سید احمدخان تأثیر پذیرفته، بی روح از آب درآمده است. شعر محمدحسین آزاد اغلب متکلف و گاهی مثل نثرش آراسته به صنایع بدیعی است. از میان معاصران جوانتر این دو شاعر متقدم اردو زبان، دورگاسکای سرور (Durga Sakay Sarur) (۱۳۲۸-۱۲۹۰/۱۹۱۰-۱۸۷۳) و «چک بست»، دو شاعر با استعداد هندو، شعرشان از عناصر آیین هندو و صور شعری که شکل هندی به خود گرفته، مشحون است.

سید اکبر حسین معروف به اکبرالله آبادی (۱۳۴۰-۱۲۹۲/۱۹۲۱-۱۸۴۶) به لحاظ مرتبت بعد از سودا برجسته ترین طنز نویس زبان اردو است. کاروی در زمینه هجو سیاسی بی نظیر است. وی شدیداً ضد غربی و متنفر از هر نوع تجدیدخواهی بود. و سبکی الهام بخش، گرچه تدریجی، و در قافیه پردازي مهارتی کم نظیر داشت. مسئله ضدیتش بانوگرایی او را در مقابل سید احمدخان و جنبش علیگره وی قرار می داد. بعلاوه اکبر قادر به سرودن اشعاری جدی و سنگین نیز بود.

محمد اقبال (۱۳۵۷-۱۲۸۹/۱۹۳۸-۱۸۷۳)<sup>۱۴</sup>، که پیش از این از او به عنوان متفکری مذهبی و نوگرا و شاعر برجسته فارسی یاد کردیم، به لحاظ مرتبت بزرگترین شاعر اردو زبان قرن بیستم است، [۲۸] لیکن آثار فارسی او دارای معانی محکمتری است. همین عناصر؛ یعنی، فلسفه اش درباره «خود» انسانی و ارتباطش با جامعه؛ دفاع از آزادی برای همه انسانها و بویژه مسلمانان شرق؛ اشتغال ذهنی او به ارزشهای نهضت، قدرت و تکامل؛ طلب حاکی از سرسپردگی به عشق لاهوتی که در توحید پدیدار

۱۴. تاریخ ولادت اقبال روز هجدهم آبان ۱۲۴۵ ش / نهم نوامبر ۱۸۷۷ در سیالکوٹ

پنجاب و تاریخ وفات او اول اردیبهشت ۱۳۱۷ ش / ۲۱ آوریل ۱۹۳۸ در لاهور بود.

شناسانه‌وی ریشه محکمی داشت؛ قوت بیان و پویایی شخصیت او در اشعار اردویش که متجاوز از چهار دهه را در بر می‌گیرد؛ به طور زنجیره‌ای پراکنده شده است. بانگ دوا نخستین مجموعه شعر اردوی اقبال به سه قسمت تقسیم شده: بخش نخستین آن شامل اشعاری است برای بچه‌ها، شعرهایی درباره وطن پرستی محلی هند، که هنوز هم برای هندوها و مسلمانان ملی‌گرای هند عزیز است، و نیز شعرهایی که مضامین آنها مفاهیم پیچیده فلسفی است. بخش دوم این کتاب شامل اشعاری است که بالحنی اسلامی یا تغزلی، میان سالهای ۱۳۲۳/۱۹۰۵ و ۱۳۲۶/۱۹۰۸ در اروپا سروده شده و عبور از مرحله ملی‌گرایی هندی به اتحاد اسلامی را مشخص می‌کند. بخش سوم اشعار این کتاب متعلق به سالهای ۱۳۲۶/۱۹۰۸ تا ۱۳۴۳/۱۹۲۴ است که از لحاظ زیبایی مضمون و تصاویر حال و روز اسلام شاید بتوان گفت اقبال را بزرگترین شاعر مسلمان در روزگار جدید در آورده است. درستی این مدعا را به بهترین وجه از شعر «شکوه به پروردگار» و «جواب شکوه» و نیز در شعری که ظهور سوسیالیسم اسلامی یا «خضر راه» را خاطر نشان می‌کند و در حکایتی تغزلی و بسا استحکام به نام شمع و شاعر می‌توان دریافت. بعد از یک دهه فعالیت شعری پرثمر به فارسی، اقبال در آخرین سالهای عمرش بار دیگر به اردو روی آورد. منظومه بال‌جبرئیل (مؤلف به ۱۳۵۴/۱۹۳۵) حاوی برخی از مهمترین آثار وی است. و در بین مجموعه غزلیات وی که در موضوعات عام، خاص، فلسفی و سیاسی سروده شده، شعری است به نام مسجد قرطبه که می‌توان گفت زیباترین شعر زبان اردو است. ضرب‌کلیم (۱۳۵۵/۱۹۳۶) مجموعه دیگری از اشعار اردوی وی، در برخورد با تأثیر امپریالیسم غرب در دنیای اسلام به طور صریحی جنبه سیاسی و بحث‌انگیز دارد. آخرین مجموعه شعر وی یعنی ارمغان حجاز که بعد از مرگش به سال ۱۳۵۷/۱۹۳۸ به چاپ رسید، محتوی اشعار فارسی و همین‌طور اردوی اوست.

با اقبال، در شعر اردو تغییری بنیادی صورت گرفت: شعر، به عنوان نوع ادبی مسلط به کرسی نشست؛ تأثیرات ادبی غرب مورد قبول واقع شد. و شعر در اشعار

اجتماعی جوش ملیح آبادی یا اشعار فیض احمد فیض [۲۹] - که جایزه لنین به او اعطا گردید - هنری پویا و انقلابی شد. غزل هم از اقبال تأثیر گرفت<sup>۱۵</sup> و صرف نظر از اشعار شاعران سنتی معاصر وی مانند حسرت مہانی غزلسرا، اصغر گوندوی عارف وفانی بداونی بدبین و جگر مراد آبادی، شعر مذهبی با تغزل اقبال، معنوی تر شد.

مشکل بتوان تداومی میان نثر کهن دکن و نثری که بعد در قرن هجدهم در نواحی شمالی هند نوشته می شد، پیدا کرد. یکی از نخستین انواع این مقوله اخیر، ده مجلس اثری از سنخ دوضه الشهداء<sup>۱۶</sup> است که فصلی در سال ۱۱۴۵/۱۷۳۲ به سبکی کاملاً آراسته به صنایع بدیعی توأم با تصنعی معتدل و ترکیبی موزون نوشته است. نو طرز مرصع اثر عطاخان تحسین نیز به همین سبک و حتی قدری معهودتر، به سال ۱۲۰۴/۱۷۹۸ تحریر یافت.

این سبک معهود در نثر همراه با تعقیدات لفظی و فقدان صراحت معنا، که در حالت معمولی به کار گرفتن آن دشوار است، از جانب کار گزاران انگلیسی کمپانی هند شرقی - که در آغاز قرن سیزدهم/نوزدهم به ترویج نثری ساده و صریح و بومی

۱۵. اقبال از معدود شاعران فارسی و اردو است که شعر را برای خیالبافی و کلمه بازی سروده است و از هر بیت شعر هدفی دینی یا فلسفی و اخلاقی و اجتماعی داشته است. در اسرار خودی می گوید:

شاعری زین مثنوی مقصود نیست

بت تراشی بتگری مقصود نیست

و جای دیگر گوید:

نغمه کجا و من کجا ساز سخن بهانه ایست

سوی قطار می کشم ناچه بی زمام را

در نامه‌ای که به اردو به دوستش سید سلیمان ندوی، نوشته بصراحت می گوید: «در شاعری به زیبایی کلمات و فنون ادبی و نازک خیالی توجهی ندارم، مقصودم فقط این است که انقلابی در افکار ایجاد کنم» اسرار خودی صفحه ۸۳.

۱۶. اهل ادب متفق اند که نظم و نثر اردو در پرتو روضه و مناقب و مرثیه ترقی کرد و ادبای اردو غالباً در این میدان قلم زده اند.



پرداخته بودند که بتواند در سطوح پایین اداری جانشین فارسی شود - سودمند تلقی نشد. کوششهای بریتانیا - در جهت پیشبرد سبکی در زبان اردو که در عمل مفید باشد - در کالج فورت ویلیام واقع در کلکته بامدیریت توانمند جان گیل کرایست (J. Gilchrist ۱۷۵۹-۱۸۴۱) تمرکز یافت. وی که خودش صاحب آثار متعددی در واژه‌شناسی و فرهنگ‌نگار نویسی اردو بود، خط مشی به کارگرفتن منشیانی را که تعلیم یافته بودند تا شیوة نشر و ابوابی اردو را به سبکی روشن و تقریباً محاوره‌ای بنویسند، دنبال کرد. از شاخصترین اینها میرامان<sup>۱۷</sup> دهلوی را می‌توان نام برد که باغ و بهار وی، تألیف شده به سال ۱۲۱۶/۱۸۰۱، اولین اثر کلاسیک اردوی جدید است. بقیة کتابهای متعدد اردو در کالج فورت ویلیام توسط شیرعلی افسوس (۱۲۲۴-۱۸۰۹/۱۱۴۸)، بهادر علی حسینی و حیدر بخش حیدری (متوفی ۱۲۹۴/۱۸۳۳) تألیف گردید. شخص اخیر علاوه بر آثار متعدد دیگر صاحب کتابی به نام طوطا کهنانی<sup>۱۸</sup> است که بر اساس یک سلسله داستانهای فراهم آمده است که با آن توسط آثار نخشبی و غواصی، بترتیب در فارسی و اردوی دکنی، آشنا هستیم. کاظم علی جوان قرآن را به اردو برگردانید<sup>۱۹</sup>، هر چند که ترجمه‌های پیشین قرآن به زبان اردو، در قرن دوازدهم/هجدهم توسط رفیع‌الدین و عبدالقادر پسران شاه ولی‌الله صورت گرفته بود. نهال چند در مذهب عشق برگردانی از داستان بکاولی به دست داد که جستجوی عارفانه زنی است که در یک گل - که تمثیلی از اوست - تجسم یافته است. سایر منشیان کالج فورت ویلیام عبارت بودند از: میرزا لطفعلی و لاکه آثار متعددی از

۱۷. نام این شاعر میرامان الله متخلص به اممان بود ولی در هند او را میرامن گفته‌اند.

۱۸. «طوطا کهنانی» یعنی قصدهای طوطی.

۱۹. بهترین و عالمانه‌ترین تفسیر و ترجمه قرآن به اردو ترجمان القرآن نام دارد که به وسیله مرحوم ابوالکام آزاد تألیف شد، افسوس که عمرش و فائز کرد آن را به اتمام برساند.

فارسی ترجمه کرد؛ وللولال جی که به اردو می نوشت، لیکن با تحریر اردو به خط دوناگری و استفاده از واژه‌هایی که سنسکریتی شده بود، به عنوان مبدع جدید هندی، مقامی کم نظیر به دست آورد.

بیرون از قلمرو تأثیر مستقیم کالج فورث ویلیام، نیاز به شیوه‌ای ساده‌تر و علمیت‌تر در قلمرو زبان اردو در دهلی احساس شد و این امر در نامه‌های اردوی غالب دهلوی که سبکی دلفریب و محاوره‌ای دارد و در آثار الضنادید، اولین اثر مهم سید احمد خان در زمینه باستانشناسی که قبل از شورش [۱۸۵۷] چاپ شد، بازتاب یافته است. آخرین کتاب مصنوع به سبک کهن و آشنا، فسانة عجایب رجبعلی بک سرور است که به سال ۱۲۴۰/۱۸۲۴ نوشته شده، اما با وجود این رجبعلی خود را از پذیرفتن برخی ویژگی‌های نوین ناگزیر دیده است.

جنبش اصلاح طلبانه سید احمد خان کلاً در نثر اردو انقلابی پدید آورد و اردو بناگهان قابلیت پرداختن به زمینه‌های گسترده‌ای از نوشته‌های مذهبی بحث‌انگیز، جدالی، تاریخی، اجتماعی و شخصی را پیدا کرد و بدان پرداخت. بنیانگذار عمده نثر جدید اردو شخص سید احمد خان بود. روزنامه وی تهذیب الاخلاق، ملاکی به دست داد تا اردو را با سه زبان دیگر اسلامی؛ یعنی، عربی، فارسی و ترکی همبر سازد. در تفسیر وی بر قرآن و دیگر آثار تفسیری او من جمله تبیین الکلام - شرحی کم کم نظیر بر کتاب مقدس - زبان اردوی وی قابلیت پرداختن به دقائق و تفاوت‌های اندک را میان موضوعات بسیار جدالی و بحث‌انگیز پیدا کرد. مجموعه سخنرانی‌هایش فصاحت و گیرایی را جانشین لفظ پردازیه‌های گذشته کرد.<sup>۲۰</sup> آثار وی به شماری از جانشینانش الهام داد که شیوه‌های فردی خودشان را گسترش بدهند. محسن‌الملک و چراغعلی در زمینه‌های مذهبی فقهی قلم زدند. عماد‌الملک بلگرامی و برادرش سیدعلی

۲۰. رجال پاکستان عموماً به سید احمد خان که او را «سرسید» می نامند ارادت همراه با تحسین دارند. بنیانگذاران مسلم لیک و بعد پاکستان عموماً از فارغ التحصیلان علی‌گهر بودند و اقبال در اشعار خود او را بسیار ستوده است.

بلغرامی اسلوب روایی ساده و لطیفی داشتند.

مشهور ترین معاشران ادبی سید احمد خسان عبارت بودند از: شبلی نعمانی مورخ (۱۳۳۲-۱۲۷۴/۱۹۱۴-۱۸۵۷) و ذکاء الله مورخ (۱۳۲۸-۱۲۴۸/۱۹۱۰-۱۸۳۲) و نذیر احمد داستان نویس (۱۳۳۱-۱۲۴۷/۱۹۱۲-۱۸۳۱) و حالی شاعر که علاوه بر این يك منقد و شرح حال نویس نیز بود.

شبلی نعمانی [۳۰] یکی از علما بود اما با عقاید روشنفکرانه و کمی غرب گرا. او در علیگره در نخستین سالهای زندگی شغلیش به تدریس عربی پرداخت. در آنجا با تی. و. آرنولد (T. W. Arnold) (که بعدها لقب سر توماس گرفت) ارتباط برقرار کرد. بزودی به تاریخ اسلام روی آورد و مطالبی راجع به زندگی و آثار عمر، مأمون، ابوحنیفه، غزالی و جلال الدین رومی نگاشت. بلند پروازانه ترین اثر ری سیره النبی است که تذکره گونه ای است درباره زندگی پیامبر در چندین مجلد. این اثر پس از مرگ وی به وسیله شاگرد و جانشینش، سلیمان ندوی، تکمیل گردید. شبلی بویژه به کلام اسلامی در قرون وسطی علاقه مند بود و دو کتاب در این زمینه به رشته تحریر در آورد. اثر ماندگار وی شعر العجم<sup>۲۱</sup> است که در زمینه نقد ادبی تألیف یافته است. این کتاب تاریخ شعر فارسی در پنج مجلد که در تاریخ ادبیات جایگاه کم نظیری یافته و از زمره منابعی بوده که در تدوین تاریخ ادبی ایران، مورد استفاده ا. جی. براون (E. G. Browne) قرار گرفته است. کتاب موازنه انیس و دبیر<sup>۲۲</sup> شبلی یکی از نخستین آثار در نقد ادبی اردوست.

ذکاء الله به عنوان يك مورخ بیشتر به غرب گرایش داشت، و با آنکه آثار تاریخی را با سبکی فصیح و روان می نوشت، ولی قسمت اعظم آثار متعدد وی، صرفاً برگردان منابع انگلیسی به زبان اردوست که به تاریخچه حکومت بریتانیا در

۲۱. این کتاب را مرحوم فخر داعی گیلانی از اردو به فارسی در آورده است.

۲۲. انیس و دبیر دو شاعر مرثیه سرا بودند و نزد همه مسلمانان هند، بخصوص

شیعیان، بسیار معروف اند.

هند می‌پردازد. تاریخ نویسی اردو به دست شبلی و ذکاءالله و جانشینان آن‌دو، بسیار فروتر از وقایع نگاری هند و ایرانی باقی ماند؛ تنها وقتی که شیوهٔ دیرینهٔ خود را از دست داد تا اندازه‌ای زیر نفوذ روش شناسی غربی قرار گرفت.

حالی از نبوغ شعری خود در نثر هم استفاده کرده بود، در مقالاتش اغلب آهنگی لطیف را دنبال می‌کند. در شرح حالهای ماندنی که دربارهٔ سید احمد خان و غالب نوشته، توانایی خود را در روایت زنده یا نقد تحلیلی و استناد ارزشمند نشان داده است. شرح حالهایی که به قلم حالی و شبلی است، همچون شرح حال نویسی عصر ویکتوریاست. در بخش اول به شرح زندگی و در بخش دوم به ذکر آثار شخصی می‌پردازد. می‌توان گفت که نقد ادبی در اردوی نوین با مقدمهٔ حالی - که به اصول نظری در شعر به‌طور عام و کاربرد آن در اردو به‌طور خاص اشاره می‌کند - آغاز شده است.

نذیر احمد در حاشیه با جنبش سید احمد خان ارتباط داشت. نظریات کلامی وی، چنانکه در کتاب الحقوق و الفرائض وی منعکس شده، خیلی محافظه‌کارانه بود. از طرف دیگر ترجمهٔ وی از قرآن کریم جنبهٔ محاوره‌ای داشت. آنقدر که به اصل آن وفادار نمانده است.

یکی از داستانهای وی به نام ابن الوقت، بیشتر به‌عنوان هجویه‌ای در بارهٔ سبک زندگی غربی سید احمد خان به حساب می‌آید. نذیر احمد با پشتیبانی کارگزاران بخش آموزش و پرورش بریتانیا، به افسانه‌های بومی روی آورد. دو داستان نخستین وی به‌نامهای مرآت العروس و بنات النعش، حکایاتی هستند که مؤلف در آنها شیوهٔ خصوصی تعلیم و تربیت توأم با تهذیب را برای بانوان جوان طبقهٔ پایین مجاز می‌شمرد. توبهٔ النصح که پس از آن دو نوشته شد اثر بیشتری برجای گذاشت. این کتاب داستان مردی دنیادار و خانوادهٔ اوست که تحولی در این مرد پدید می‌آید و به زندگی دیگرگونه‌ای، که زندگی مذهبی و توأم با تقوایی است، روی می‌آورد. نزدیکترین نوشتهٔ نوین وی داستان فسانهٔ مبتلی است؛ داستان آدم هرزه و فاسدی که

از دست دو همسر خود به ستوه آمده است. داستانهای نذیر احمد به دلیل اندرزگویی مفصل، که مستقیماً مذهبی یا اخلاقی است، جنبه تعلیمی افراطی دارد. با این حال داستان کوتاه اردو با آثار وی آغاز می شود.

در اوایل قرن سیزدهم / نوزدهم نوعی از داستان نویسی رواج داشت که شامل قصه های پیچیده عشقی و پرماجرا، جادویی و حيله گری بود و نثری مزین و متعادل و تصنعی و سبکی موزون و عامه پسند داشت. این نمونه به «داستان» معروف و مطالب آن گسترشی در ماجراهای امیر حمزه بود که در سرتاسر دنیای اسلام از ترکیه تا اندونزی محبوبیت داشت. بسا شروع قصه نویسی عمر داستان ادبی به پایان آمد، گرچه داستانهای شفاهی تا قرن بیستم ادامه یافت.

محمد حسین آزاد (متوفی ۱۳۲۸/۱۹۱۰) طرفدار انشای مترسلانه بود و نثری سخت دلپذیر داشت که با جنبش سید احمد خان هیچگونه ارتباطی نداشت. آثار وی از صراحت خوشایند، فراست در کار توصیف زنده جزئیات و جاندار بودن تصاویر برخوردار است. وی برگزیننده های طبیعی و مصنوعی زبان تسلطی قابل ملاحظه داشت. کتاب آب حیات وی - نخستین تذکره تاریخی شعر اردو - نسلهای متوالی شعرای اردو را زندگی می بخشد، هر چند که محققان جدید در صحت انتساب آن به وی تردید کرده اند، در چشم انداز بی نهایت متنوع زندگی شعرای اردو و آثار آنها، تا کنون کسی بر او پیشی نگرفته است. کتاب سفندان فادس او از لحاظ تاریخ شعر فارسی، از شعر العجم شبلی به مراتب پایینتر است. [کتاب دیگر وی] ددباد اکبری در وصف دربار اکبر، بر اساس گزارش ابوالفضل علامی و بداونی، حقیقت را با افسانه بهم در آمیخته است. [کتاب دیگرش] نیرنک خیال حاوی نثری مزین و حکایاتی تمثیلی است.

لکنهو در زمینه نثر اردو با نشریه فکاهی اوده پنچ که برای نخستین بار در سال ۱۸۷۷/۱۲۹۴ به چاپ رسید، خود را نشان داد. این مجله مشتمل بود بر طنزهای سیاسی و اجتماعی و همینطور داستانهای دنباله دار با تصاویر کاریکاتور، نوعی



خاص که سردبیر نشریه، سجاد حسین (متوفی ۱۳۳۴/۱۹۱۵) در آن تبحر داشت. داستانهای پاندیت رتن سرشار (متوفی ۱۳۲۰/۱۹۰۲) در اوده اخبار، مجله دیگر چاپ لکنهو به طور مسلسل به زبان اردو منتشر می شد. فسانه آزاد وی که داستان قهرمان آواره‌ای است به سبک داستانهای انگلیسی قرن دوازدهم/هجدهم، از لحاظ تصاویری که از زندگی گروههای مردم در لکنهو و محیط آن ارائه داده، و نیز به لحاظ حفظ عفت کلام و زیبایی توصیف و همین طور لطف زبان محاوره‌ای اثری قابل توجه است. این کتاب پر حجم شاید بتواند به عنوان بهترین کار داستانی اردو به حساب آید. داستانهای دیگر سرشار، حکایاتی است درباره اراذل و اوباش که به سبک غربی نوشته شده است. خدای فوجداد وی از دنکیشوت اثر سروانتس (Cervantes) مایسه گرفته است.

عبدالحمید شرر نویسنده داستانهای تاریخی مهم در اردوست. وی با منابع عربی تاریخ اسلامی آشنا بود و نسبت به فضایح تاریخی و مسائل بحث‌انگیز شم خاصی داشت. برخورد او با تاریخ اسلام، از اسپانیا گرفته تا هند، با آنکه بیش از حد احساسی، داستان وار و تا حد بی‌قیدی به منابع، دراماتیک است جذاب و سر زنده است.

نمونه دیگری از داستانهای کوتاه، که چند نسل در هند مقبولیت داشت، به خانمهای درباری می‌پرداخت. این نوع داستان با قصه بیشتر - که اصلاً به فارسی است، اما ترجمه اردویش معروف شده - آغاز می‌شود. امراؤ جان ادا [۳۱] اثر میرزا محمد هادی رسوا، که داستان زندگی یک بانوی درباری است که مختصر تحصیلاتی دارد، از معروفترین این گونه داستانهاست. تازه‌ترین نمونه از این نوع داستان لپلاکی خطوط (نامه‌های لیلی) اثر قاضی عبدالغفار است.

منشی دنپت ری (Dhanpat Ray) چهره برجسته‌ای در میان داستان‌نویسان اردوست که بانام پریم چند به هر دو زبان اردو و هندی قلم زده است. او داستان‌نویسی است از طبقه متوسط که مسائل اجتماعی و اقتصادی طبقه خود را با مهارت کامل

مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. گستره آثار وی جوشش سیاسی هند را، در زمانی که جنبشهای آزادی بخش ملی بر روحیه همه طبقات هند تأثیری مستقیم داشت، منعکس می‌کند. سبک وی واجد حدی از پیراستگی کهن و ایجاز بیان، به همراه قدرت القائی مستقیم است.

در حدود نیمه قرن بیستم، قصه نویسی اردو در آثار کریشنا چندرا، عصمت جغتائی، عزیز احمد و قره العین حیدر به درجات متفاوت منعکس کننده غرب گرایی بود. داستان کوتاه، بیش از قصه به شکوفایی رسید و عده کثیری از نویسندگان مرفقی که بعضی نیمه مارکسیست بودند، و مهمترین آنها کریشنا چندرا و سعادت حسن منتو هستند، معرف آن گونه داستان نویسی اند.

بخش عظیمی از ادبیات کلامی اردو از نیمه قرن نوزدهم تا کنون به چاپ رسیده است، و بعد از به وجود آمدن کشور پاکستان، این گرایش فزونی یافته و در سالهای اخیر بسیاری از آثار کهن مذهبی، من جمله تقریباً همه مجموعه احادیث کهن، به اردو برگردانده شده است.

به دلیل وجود جریانهای مخالف در ایالات شمالی هند و پاکستان شرقی، آینده زبان و همین طور ادبیات اردو تماماً به پاکستان غربی بستگی دارد، و سبک ادبی آن به تأثیر پذیری از زبانها و ادبیات محلی ناگزیر خواهد بود.

#### ۲- ادبیات محلی [۳۲]

زبان فرهنگ اسلامی، علاوه بر اردو، زبانهای مکتوب و محاوره نواحی غالباً مسلمان نشین شبه قاره نیز، بوده است.

از میان این زبانهای محلی، بنگالی از موقعیت خاصی برخوردار است. بنگالی به این معنی زبانی محلی است که به منطقه ای خاص یعنی بنگال محدود است، اما این

زبان بهمراه اردو یکی از دو زبان محلی پاکستان بشمار می‌رود.<sup>۲۲</sup> این موقعیت با وجود ادبیات غنی و عمدتاً غیر اسلامی بنگالی، جالبتر شده است؛ و این امر همیشه بر آثار اسلامی تأثیر داشته است. ما در اینجا تنها با مفاهیم و بخشهای اسلامی ادبیات بنگالی سروکار خواهیم داشت. [۳۳] ویژگی عمده این بخش از ادبیات بنگالی استفاده از کلمات عربی و فارسی بود که از ورود صوفیانی نظیر جلال‌الدین تبریزی (حدود ۷۰۳/۱۳۰۳) نشئت می‌گیرد. این واژه‌های اسلامی شده را، شاعران مسلمان بنگالی تا قرن دوازدهم/هجدهم به کار می‌بردند. این قرن است که دولت بریتانیا قانون «استقرار دایم» را در بنگال به سال ۱۷۹۳ گذرانید، و منجر به پیش افتادن نخبگان و هندوهای طبقه متوسط به رغم مسلمانان، و سانسکریتی شدن زبان بنگالی گردید.

مسلمین هنگام الغای قانون تقسیم بنگال در ۱۳۲۰/۱۹۱۱، نسبت به این عمل واکنش نشان دادند، زیرا که آن تقسیم به نفع مسلمین و الغایش همچون یک ضربه سیاسی و نیز به صورت یک مبارز طلبی فرهنگی بود. این امر به تأسیس ساهیتیته سمیتی (Sahitiya Samiti) منجر شد که بار دیگر نزدیک کردن بنگالی را به عربی، فارسی و اردو، هدف خود قرارداد و شاعرانی نظیر کیقباد و نذراالاسلام، برای تحقق همین اهداف کوشیدند. [۳۴]

تمایل اولیه در بنگال با انتخاب بود، حد فاصل میان عناصر اسلامی و هندویی در ادبیات بنگالی ناروشن می‌نمود. بعد از فتح مسلمین شاهان بنگالی پتهان (Pathan) ادبیات منطقه را تشویق کردند و با حمایت آنها حماسه‌های باستانی هندو؛ یعنی، راماین و مهابهارات به بنگالی ترجمه شد. از نخستین حامیان اقدامات ادبی بنگال، شمس‌الدین یوسف شاه (۸۶-۸۷۹/۸۱-۱۴۷۴) و نصرت شاه (۴۰-۹۲۴/۲۳-۱۵۱۸) و همینطور پیرگل خان (Pargal) یکی از امرای دربار حسین شاه

۲۳. کتاب حاضر وقتی نوشته شده که پاکستان هنوز تجزیه نشده بود، زبان بنگالی که در بنگلادش و در بنگال غربی بدان تکلم می‌شود از زبانهای مهم آریایی است و بیش از صد میلیون نفر گوینده دارد.

(۹۲۴-۸۹۹/۱۵۱۸-۱۴۹۳) هستند. در عصر فرمانروایی غیاث الدین اعظم شاه (۸۱۳-۷۹۷/۱۴۱۰-۱۳۹۳)، شاه محمد صغیر - نخستین مسلمانانی که به بنگالی چیز نوشت - حماسه بزمی یوسف ذلیخارا که ظاهراً به تقلید از مثنوی فردوسی<sup>۲۴</sup> در همین مضمون سروده شده، به نظم در آورد. [۳۵] زین الدین مؤلف (سول دیچی (پیروزی پیامبر)، شاعر دربار یوسف شاه بود. این اثر احتمالاً ترجمه‌ای از اصل فارسی آن است. از زمره شاعران اولیه بنگالی شیخ فیض الله مؤلف غازی دیچی است که شعری در زمینه تذکره اولیاست و درستایش یکی از مبلغین اسلامی به نام اسماعیل غازی (حدود ۸۶۵/۱۴۶۰) سروده. کتاب دیگر این مؤلف یعنی *داگ* نامه رساله‌ای است منظوم در موسیقی.

به امر حسین شاه کتب مذهبی و دیگر آثار کهن هندو به بنگالی ترجمه شد. ویدیا سوندر (Vidya Sundar) حکایتی منظوم بود که کاکا، یک برهنه مسلمان شده، در خلال دوره فرمانروایی حسین شاه تصنیف کرد. همچنین در عصر فرمانروایی وی یک شاعر مسلمان به نام یسوراج خان کریشنا کتابی به نام *منگوله* که داستانی منظوم بود در مورد یکی از مضامین مذهبی هندو سرود. [۳۷] ادبیات اسلامی بنگال در دوران پیش از مغول، و در خلال قرنهای نه و ده/ پانزده و شانزده مرکب بود از اشعار داستانی در مضامین اسلامی یا هندو، شعرهای مذهبی و اشعاری در مفاهیم انتخابی، بعلاوه شعرهایی هست که به هنرها و علوم مثل موسیقی و نجوم می‌پردازد. بیشتر اشعار بنگالی شاعران مسلمان در دوره پاتان و حکومت‌های مغولی، جنبه ترکیبی و التقاطی دارد و عناصر مذهبی اسلام و هندو را تلفیق می‌کند. دو نوع از اشعار غزلی عارفانه یعنی بل *bol* هندویی شده و معادل اسلامی آن «معرفتی» به همین نوع تلفیقی تعلق دارد.

«پونتی» (Punthi) یا ترجمه حال اولیا طی قرنهای متعدد باقی مانده است و

۲۴. انتساب یوسف ذلیخا به فردوسی، دیری است که در ایران رد شده و مسلم گردیده که سراینده این مثنوی یکی از معاصران طغان شاه بن اب اسلان سلجوقی است. *رک: ذیح الله صفا، تاریخ ادبیات د ایران، چاپ چهارم (تهران ۱۳۴۲) جلد اول ص ۴۸۹ به بعد.*

به طور مسلم تمایل به ارج نهادن به مقام شهید را در تشیع نشان می دهد. از این گونه تذکره ها، صورت نامه فاطمه اثر بدیع الدین یا محرم پروه (Parva) اثر حیات محمد است. محمد بن حنفیه (یکی از فرزندان علی بن ابی طالب) اغلب به صورت قهرمان شعر پونتی و نیز به عنوان شخصیت اصلی در بسیاری دیگر از اشعار مذهبی بنگالی ظاهر می شود. شعر «پونتی» حاوی تعداد قابل توجهی از واژه های عاریتی عربی و فارسی است.

ادبیات توده پسند قرون وسطای بنگال از نظر داستانهای عامیانه و افسانه های پیرزنان، غنی است. برخی از آنها نظیر مذومالا منشأ هندی دارد و برخی دیگر مانند دیوانی مدینه تا حدودی اسلامی شده اند و بعضی دیگر مثل آیینة بی بی صرفاً دارای جنبه اسلامی است. اشعار قومی روستاییان بنگال بشدت جنبه واقع گرایی دارد و منعکس کننده نگاهی حساس نسبت به زندگی و چشم انداز آن است و از آن رایحه صفای اخلاقی به مشام می رسد.

نثر بنگالی از دوره پیش از مغول و در اواخر قرن دهم / شانزدهم و با شگفتی از کارهای تبلیغی پرتغالیها، نشئت گرفته است.

در خلال عصر مغول، در بنگال نیز مثل همه جای دیگر، فارسی تنها زبان اداری در تمام سطوح مهم و نیز زبان فرهنگ سطح بالا بود<sup>۲۵</sup>، نتیجه اینکه آثار شاعرانی مانند علائول مسلمان (۹۱-۱۰۱۶ / ۸۰-۱۶۰۷) و بهارت چندرای هندو (۷۴-۱۱۲۴ / ۶۰-۱۷۱۲) هر چند که مستقیماً با بنگال عصر مغول مربوط نبودند، با این حال از نفوذ زبان فارسی بر کنار نماندند.

ادبیات بنگالی در دوره مغول، مشتمل بود بر اشعار مردم پسند که به تشریح نکات مربوط به آیینهای مذهبی می پردازد: داستانهای مربوط به زندگانی پیامبر و اولیای مختلف، حماسه های شهیدان، اشعار صوفیانه، مثنوی های عشقی مبتنی بر نمونه های فارسی، روایات تاریخی یا مجعول و برخی تمثیلهای پداولی (Pada wali)

۲۵. گویند حدود پنجهزار کلمه فارسی در زبان بنگالی به کار می رود.



یعنی شعر عرفانی التقاطی، از نوع اشعار مورد توجه بود. از زمره شاعران اولیه بنگال عصر مغول، سیدسلطان (حدود ۹۸۴/۱۵۷۶) سراینده اشعار سیره‌ای مربوط به زندگی پیامبر (ص) است. او مورخ و سرود ساز نیز بود. شعر حاجی محمد، معاصروی، معرف تمایلات صوفیانه است. جالب این است که در اوایل قرن یازدهم/ هفدهم وی از اصول وحدت شهود که در همین روزگار توسط شیخ احمد سرهندی در پنجاب ترویج می‌شد، هوا داری می‌کرد. [۳۹]

اما برتری زبان فارسی از شکوفایی نبوغ بنگالی در بنگال عصر مغول جلو گیری به عمل آورد. در قلمرو فرمانروایی حکومت‌های خود مختار و سرحدی شرقی بود که در متن فرهنگی مرکب از عناصر هندو و مسلمان، بزرگترین شاعران مسلمان بنگالی پرورش یافتند، و تحت حمایت مستقیم و غیر مستقیم راجه‌های هندو، شعر سرودند. یکی از این حکومتها روزنگه بود که بطور تقریب همان نواحی ارکن (Arakan) غربی امروز را شامل می‌شد.

در اینجارجاه‌های هندو عناوین اسلامی را به نامهای خویش افزودند و افرادی از مسلمانان را در زمره مأموران و کارگزاران خویش پذیرفتند.<sup>۲۶</sup>

یکی از شاعران نامور این دربار، دولت قاضی (۱۰۴۸-۱۰۰۹/۳۸-۱۶۰۰) بود. شعر داستانی معروف او ستی موینه Sati Moina مضمونی هندویی دارد و به سبک داستانهای عاشقانه در سه مرحله جریان می‌یابد: وصال، جدایی، اتصال مجدد. وی شعر دیگری دارد به نام لورچندرانی Lore Chandrani که بنگالی را با برجبولی [۴۰] Bra Jaboli (زبان نیایش هندوها) بهم می‌آمیزد. با آنکه وی با زبانهای عربی، فارسی و همچنین سنسکریت آشنایی داشت اما نتوانست زبان بنگالی

۲۶. در اواخر قرن نهم میلادی پادشاهی از سلسله شیرامن بیرومل به دین اسلام در آمد و نام خود را به عبدالرحمن ساموری تغییر داد. از آن زمان رسوم اسلامی در مالابار (شرق هند) باب شد که بعضی آنها تا امروز باقی است. — مقاله دکتر تاراچند در مجله «ثقاله الهند»، شماره اول ص ۲۷.

را به حد والایی برساند . بعلاوه او غزلسرایی ظریف طبع و سازنده تقویمی عالی به شعر بانام باره مشیه Bara Mashya بود .

برجسته‌ترین شاعر دربار روزنگه، علائول (۹۱-۱۰۱۶/۸۰-۱۶۰۷) بود که از حیث صورخیال، مهارت در روایت و سبککش قابل توجه است. او تمثیل تاریخی پدماوت Padmawat اثر ملك محمدجائسی را از هندی به بنگالی ترجمه کرد، و ساتی موینه دولت قاضی را به اتمام رسانید. از میان اشعار وی سیف الملك و بدیع الجمال او بیشتر مضمونی اسلامی دارد ، و آن داستانی است از مجموعه هزارویک شب که به طوری که بیشتر اشاره کردیم غواصی شاعر دکنی از آن الهام گرفته است. دو حکایت منظوم دیگر علائول، یعنی هفت پیکر و اسکندرنامه ، مثنویهای نظامی را سرمشق قرار داده است.

یکی دیگر از دربارهای محلی که شعر بنگالی در آن به شکوفایی رسید، دربار تری پوره Tripura بود که در آنجا یک شاعر مسلمان به نام شیخ چند (متوفی ۱۰۳۵/۱۶۲۵) داستان مذهبی قیامت نامه را بنظم کشید.

در اواخر قرن یازدهم/هفدهم نوعی ادبیات عاشقانه متعلق به برجبولی-یکی از گویشهای بنگالی- Pad وجود داشت که مضمونش معارف کهن هندو درباره عشق رادا و کریشنا بود، اما این گونه اشعار، هم در کار شاعران مسلمان دیده می‌شد و هم در آثار شاعران هندو.

چنانکه دیدیم زبان بنگالی و بتبع ادبیات آن در خلال دوره فرمانروایی بریتانیا پس از «استقرار دائمی ۱۷۹۳» دستخوش تغییراتی شد. در این اوضاع و احوال سنت بهگزینی کهن، که محل تلاقی عناصر هندو و مسلمان بود، در سنسکریتی کردن زبان و هندویی کردن ادبیات، روبه فراموشی بود. مخصوصاً در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ، در جریان هندویی خالص ادبیات بنگالی ، از جانب دونسل از مصلحین و نویسندگان بزرگ مانند رام موهن روی Ram Mohan Roy بنیانگذار فرقه نوگرای برهما سماج Samaj ، بنکم چندراچترجی - Ban kim Chandra

Chatterji داستان نویس ضد مسلمان، ویو کننده عارف Vivknanda، و سرانجام شاعر غزلسرای مشهور را بیندیرانات تاگور، انقلابی پدید آمد. مسلمین برای چند نسل درسنگر محافظه کاری که از مذاهب به ارث برده بودند، باقی ماندند و نسبت به فعالیت‌های خلاق جنبش جدید، علاقه‌ای نشان ندادند.

میر مشرف حسین (۱۳۲۹-۱۲۶۵/۱۹۱۱-۱۸۴۸) شاعر و نویسنده داستانها و نمایشنامه‌ها و مقالات، نخستین نویسنده بنگالی است که متأثر از فرهنگ غربی بود. یکی دیگر از پیشگامان عقاید جدید، کیقباد شاعر (۱۳۷۱-۱۲۶۹/۱۹۵۱-۱۸۵۲) از زندگانی دراز و پر باری برخوردار گردید. وی در حماسه تاریخی خود مهاشمان کاویه (Maha Shamsan Kaviya درباره احمد شاه ابدالی، با تأکید بیشتری بر مضمون، بوضوح طرفدار مسلمانان بر ضد هندوان بود. این منظومه که در ۱۳۲۲/۱۹۰۴ سروده شد یکی از نخستین فصول تاریخ ادبیات ملی گرای مسلمانان در شبه قاره است. کیقباد علاوه بر این، مصنف چندین حماسه و داستان بود و شعرش کیفیتی آهنگین داشت.

یکی از ممتازترین شاعران مسلمان جدید بنگال نذر الاسلام (متولد ۱۳۱۷/۱۸۹۹) است که صاحب نبوغی سرکش و سرشار از شوق زندگی و پویایی بود. شعر اعتراض آمیز او در قبال بی عدالتیها و نابرابریهای اجتماعی، حرکتی انقلابی پدید آورد و با تلاش علیه اصول محافظه کارانه و تجلیل از اسلام تاریخی و معاصر، حوزه وسیعی را در بر می گیرد. وی غزل را در زبان بنگالی متداول کرد و زبان را با انبوهی از واژه‌های عاریتی اردو و توصیفات شاعرانه غنا بخشید.<sup>۲۷</sup>

جریان دیگری از واکنش مسلمین در برابر حیات تازه سلطه ادبی بنگال، وجود داشت که بیشتر جنبه محافظه کارانه داشت. برخی از نویسندگان مسلمان مانند اسماعیل حسین شیرازی بر بزرگداشت اسلام تأکید ورزیدند. این شیوه در قرن

۲۷. پایان کار نذر الاسلام به جنون کشید و سالهای آخر عمر خود را در بیمارستان

گذراند.

بیستم توسط برخی از نویسندگان نظیر، اکرم خان که رهبران سیاسی نیز به شمار می‌رفتند ادامه یافت. در اواخر قرن نوزدهم برخی از نویسندگان مسلمان بنگال الفبای عربی را به کار می‌بردند، در حالی که زبان بنگالی منحصرأً به الفبای دیوناگری<sup>۲۸</sup> نوشته می‌شد، از میان شاعران نوین بنگالی غلام مصطفی (متولد ۱۳۱۳/۱۸۹۵) در آثار خویش تعصب اسلامی خاصی نشان می‌دهد. وی «مسدس» حالی را به بنگالی ترجمه کرد و علاوه بر آن در زمینه اوزان عربی که در بنگال ناشناخته است طبع آزمایی نمود.

جسیم‌الدین (متولد ۱۳۲۰/۱۹۰۲) شاعر روستاست، وی اشعار خود را بر اساس ترانه‌هایی قومی، که مجدانه به دنبال جمع‌آوری آن بود، می‌سرود. یکی از مجموعه‌های وی تحت عنوان The Field of Embroidered Quilt به انگلیسی ترجمه شده است، انجمن ساهیتیة سماج Sahitya Somaj مسلمین توسط عبدالحسین و عبدالودود در داکا تأسیس شد. این انجمن عوامل ترقی و نوگرایی را در ادبیات اسلامی بنگالی طرح کرد.

گروهی از شعرا و نویسندگان و داستان‌نویسها در پاکستان شرقی هستند که به میراث خود مباحثات می‌کنند و در آثار آنها تا اندازه‌ای نفوذ غرب دیده می‌شود، و شیوه‌های نوینی از ادبیات بنگالی شرق پاکستان را تشکیل می‌دهند.

در مقام مقایسه، ادبیات محلی پاکستان غربی صبغه اسلامی به مراتب قویتری دارد، و در برخی از زبانها [ی محلی] عناصر هندی بندرت دیده می‌شود، حتی مواردی مثل سندی که این عناصر در آن باقی مانده است، دیگر بیش ازین جنبه التقاطی ندارد، بلکه کاملاً در فرهنگ اسلامی محل و همچنین در تصوف جذب گردیده است. کهن‌ترین زبانهای محلی پاکستان غربی پشتوست که به زبان پهلوی نزدیک

۲۸. دیوناگری یا دیواناگری Devanagari [خط شهر خدایان] که امروز در هند رایج است از خط براهمی قدیم هند گرفته شده و در نقاط مختلف هند مانند پنجاب، بنگال، گجرات و دیگر نقاط با اندک تغییری رایج می‌باشد (علی اصغر حکمت، سرزمین هند، ص ۴۴۳).

است. با آثار ابو محمد هاشم البستی، واژه‌هایی عربی در قرن نهم به پشتو راه یافت و در سده‌های بعدی انواع ادبی فارسی از قبیل قصیده و مرثیه در آن متداول گردید. نخستین دوره هنر شاعری پشتو از قرن چهارم تا دهم / دهم تا شانزدهم امتداد می‌یابد. دوره دوم از قرن دهم تا سیزدهم / شانزدهم تا نوزدهم، و مرحله سوم یا دوره جدید از ۱۸۴۰ با اشغال این منطقه توسط بریتانیا آغاز می‌شود و تا امروز ادامه می‌یابد.

شعر اولیه پشتو به آثار امیر کرور غوری، یعنی به‌طور سنتی به هزار سال پیش باز می‌گردد. گرچه مشکل بتوان گفت تا چه حدی این حرف درست است. بر این اساس پاتان‌ها - مردم شمال غربی پاکستان غربی و افغانستان شرقی - بحث از قدمت قوم خود را نه تنها به زبان، بلکه به ادبیات و فرهنگ خود نیز مربوط می‌سازند.

شاعران نخستین پشتو که آثارشان مشخص شده، عبارت‌اند از: شیخ رضی و بیت‌بابا (قرن ششم / دوازدهم)، شیخ تیمور، (قرن هفتم / سیزدهم)، اکبر زمینداروی (قرن هشتم / چهاردهم) و شیخ صالح زر عون خان و شاعر هبی بی‌ریعه (قرن نهم / پانزدهم). در تمام مدت این چهار قرن، آثار شاعران برخی ویژگی‌های مشترک را نشان می‌دهد که در محتوا اسلامی و در مضمون حماسی است؛ و یا از کارهای نمایان قهرمانان سخن به بیان می‌آورد، یا مرکب است از اشعاری در مضامین عاشقانه بایبانی ساده و توأم با صور خیال.

ادبیات پشتو را مردمی جنگجو برای خود پدید آوردند و بنابراین به لحاظ حماسی بسیار غنی است. زمان این اشعار حماسی تا دهه آخر قرن ششم / دوازدهم به عقب باز می‌گردد. یکی از نخستین این آثار متعلق به ملک بار غرشین است که محمد بن سام غوری را در یکی از لشکر کشی‌هایش به‌همراهی کرد. در زبان پشتو داستانهای عاشقانه‌ای بر پایه افسانه‌های قومی سروده شده، اما به پایه آثار هنری پنجابی یا سندی نمی‌رسد. در شعر غنایی پشتو که عبدالحمید علی‌شان و عبدالقادر خان آن را بنیان نهادند، پرداخت ظاهری و لطافت مردانه وجود دارد. در این آثار عشق اغلب از



مرحله عشق مجازی درمی گذرد و به مرحله عرفانی می رسد.

در حالی که تصوف و آیین وحدت وجود در آثار روشنیه بازتاب یافته، انواع رسمی و معمولتر آن در آثار میرزاخان انصاری، دولت لبانی و دیگران معرفی شده است. کشمکش میان روشنیه و مخالفین آنها که رهبرشان آخوند درویشه بود، به رشد آثار ادبی از نوع رسالات، در هر دو جناح، کمک کرد، و این رسالات حوزه پهنای از موضوعات اخلاقی و مذهبی را شامل می شد.

خوشحال خان خٔک (۱۱۰۱-۱۰۲۲/۸۹ - ۱۶۱۳) هنوز هم پر آوازه ترین شاعر ادبیات پشتو باقی مانده است. وی برضد اورنگ زیب طغیان کرد و به زندان افتاد، پس از رهایی از زندان، در قیام پاتان در برابر حکومت، با آنان همراهی کرد. او نویسنده ای بود با تألیفات بسیار و صاحب دیوانی پر حجم. [۴۲] شعر عاشقانه وی مطبوع و با نشاط است؛ اما برجسته ترین کارهای او تجسم میدان جنگ است. در این اشعار آرمانهای سلحشوری و مردانگی را مورد ستایش قرار می دهد.

رحمان بابا (قرن دهم / شانزدهم) از خٔک به تجربه درونی معنویت اسلام نزدیکتر است، مضمون آثارش مذهبی، پارسا منشانه و تا حدودی عرفانی است، با سبکی غالباً غنایی. شاعر غزلسرای دیگر قرن دهم / شانزدهم عبدالحمید است که ذوق زیبایی شناسی فوق العاده ای دارد، و در آثارش تأثر بارزی از میراث ادبی فارسی را نشان می دهد.

پشتو از لحاظ ترانه های قومی غنی است و به انواع گونه گونی تقسیم می شود؛ ترانه های کهن؛ تپه (که معادل دوه در سندی است)؛ چار بیته (یار باعی که در قصاید حماسی به کار می رود). ترانه های قومی را پشانها همراه با دایره زنگی یا تنبور می خوانند.

همزمان با اشغال مناطق ماوراء رودخانه سند توسط انگلیسیها در ۱۸۴۰ پشانها با ادبیات غرب در تماس قرار گرفتند. به دنبال آن دوره ای از ترجمه آثار اردو و فارسی آغاز گردید. رسول رضا و سمندرخان دو شاعرند که بیش از همه معرف نیمه اول قرن

بیستم هستند، و علاوه بر آنها گروهی جوان از نویسندگان غرب گرا، برخاسته اند که برخی از آنها ذولسانین هستند و اردو و پشتو هر دو را مورد استفاده قرار می دهند و دیگران تنها پشتو را. در افغانستان تأکید فوق العاده ای بر حفظ میراث ادبی پشتو و ترویج آن وجود دارد. همچنین همین حرکت در پاکستان در حال شکوفایی است و فرهنگستان پشتو، که مستظهر به کمک و حمایت فعال دولت پاکستان است، مظهر این حرکت است.

بلوچها یاساکنین بلوچستان و مکران شرقی، که قسمتی از غرب پاکستان است، از لحاظ نژادی خیلی به پاتانهای شمال - غرب نزدیک اند. اما ادبیاتی که به زبان بلوچی پدید آمده، نسبتاً کمتر است. [۴۳] چشم انداز شعر بلوچی، خشن، ناپذیرا و روستایی است که همدوش با تغییرات فصلی، جلوه هایی از زیبایی بدان روح بخشیده است. ادبیات بلوچی حال و هوای شهر را ندارد و منعکس کننده زندگی شهری نیست. در این ادبیات توجه شاعر به توصیف مناظر کوهستانی، زندگانی ایلی، کوچ، کینه کشیهای متقابل قبایلی و احساس وابستگی به قبیله، معطوف است، لهجه سلیمانی در شمال و شمال - غرب تکلم می شود و مکرانی در غرب و جنوب - غرب رایج است. مکرانی به فارسی جدید که در نیمی از واژه هایش با آن اشتراک دارد، خیلی نزدیک است. [۴۴]

شعر بلوچی در هر دو لهجه به طور کلی شفاهی است و توسط لولیان شیرین کار که آن را در اجتماع قبایل می خواندند سینه بسینه نقل می شد. برخی از اشعار بلوچی عاشقانه است و برخی جنبه مذهبی و تعلیمی دارد، و اغلب رگه ای از احساس مذهبی و عرفانی در سرتاسر اشعار عاشقانه جاری است، شعر بلوچی ساده و دارای روشنی بیان است و هنر شاعر در تصویر زندگی روستایی و سرزمینهای تفته که آب حکم کیمیا را دارد، و باران بندرت می بارد، و در توصیف رعد و برق، که آوازه خوان آن را بدون هیچ توجهی در برابر ما مجسم می کند، اوج می گیرد. شاعر از غرش رعد و درخشش برق و تغییر ناگهانی چهره روستا پس از نزول باران، ابراز شغف می کند، این نزدیکی

و توجه به طبیعت تا حدودی بیانگر وجود آن حالت عرفانی ضمنی تواند بود. شعر حماسی بلوچی شامل قصایدی است دربارهٔ کوچهای سنتی قبیله‌ای به شمال. برخی از این قصیده‌ها جنگهای دو قبیلهٔ رند و لاشاری را در قرنهای نهم و دهم / پانزدهم و شانزدهم وصف می‌کنند؛ در برخی دیگر کینه‌های خانوادگی میان قبایل رند و دودی در قرون شانزدهم-بیست مضمون شعر شده است. و در اشعار دیگر نیز شاعر از لشکر کشی بلوچ به فرمان شهزاد برای کمک به همایون در باز پس گرفتن قلمرو سلطنتش، سخن می‌گوید. اشعار دیگری هست راجع به خصومت‌های قبایلی این اواخر یعنی قرنهای ۱۸ و ۱۹ که برخی از این اشعار گرم و باروح است و بقیهٔ آنها صرفاً فهرستی است از نامهای مردان جنگی، شعر مکرانی رقابت‌های دو قبیلهٔ در حال جنگ یعنی، رند و کلمتی Kalmati را توصیف می‌کند. غزل‌سرای عمده‌ای که در قرن ۱۸ به بلوچی شعر می‌سرود، جمال دراک شاعر دربار ناصر خان کلات (Kalat) بود. نوع ویژه‌ای از ترانه‌های عاشقانه، «دستاغ» است که با نی بلوچی خوانده می‌شود. بعضی از دستاغها اشعار عاشقانه‌ای است با لطافت تمام، و برخی دیگر بذله مانند یا فکاهی است.

ادبیات مشهور بلوچی توسعهٔ چندانی نیافته است. موضوعات آن یا مذهبی است و از زندگی پیامبران و اولیا سخن به میان می‌آورد یا شرح ماجراهای عاشقانه است. برخی از اینها مانند داستان لیلی و قیس [= مجنون] از میراث مشترک اسلامی مایه می‌گیرد، در حالی که بعضی دیگر که مرید حانی و محبت‌خان سمیری نوشته‌اند در بردارندهٔ برخی مطالب محلی و قومی است.

نخبگان پنجاب زبان اردو، و پیش از آن فارسی را، به عنوان زبان فرهنگ به کار می‌بردند<sup>۲۹</sup>، اما مانند مردم عادی آن سرزمین به زبان پنجابی- که ادبیاتی قومی و مردم پسند دارد، تکلم می‌کنند. [۴۶]

۲۹. امروز هم خانواده‌های اصیل مسلمان لاهوری برای اثبات قدمت و اصالت خانوادگی سعی می‌کنند به فارسی سخن بگویند.

برخی از اشعار پنجابی از لحاظ قدمت - احتمالاً - به نادرست - به عارف چشتی فریدالدین گنج شکر نسبت داده شده است ، اما ممکن است این زبان به دوره‌ای حتی پیشتر از قرن سیزدهم و به احتمال به اشغال پنجاب در عصر غزنویان در قرن پنجم / یازدهم باز گردد.

زبان پنجابی ادبی با آثار بنیانگذار آیین سیک، گرو نانک (۹۴۵-۱۵۳۸/۸۷۴-۱۴۶۹)، آغاز می‌شود؛ ادبیاتی که سیکها پدید آوردند در آغاز ماهیتی تلفیقی داشت، اما بعدها به تعصب ضد اسلامی گرایید ، ادبیات سیکها با الفبای دوناگری معروف به گورمکھی (Gurmakhi) نوشته شده، حال آنکه مسلمین ، پنجابی را به الفبای عربی می‌نوشتند.<sup>۳۰</sup>

قسمت اعظم ادبیات اولیه پنجابی که توسط مسلمین به وجود آمده، شاید از میان رفته باشد. شماری از رسالات دینی، احتمالاً ملهم از مبارزه طلبی سیکها متعلق به قرن یازدهم / هفدهم، برجای نمانده است . یکی از برجسته‌ترین این کتابها ، اثر احدی (حدود ۱۰۵۰ / ۱۶۴۰) است . معاصرویی، پیلو، در زمره نخستین کسانی بود که به افسانه توده‌ای و غم‌انگیز میرزا صاحبان، شکلی ادبی بخشید.

این داستان و صی پنو، - قصه‌ای اصلاً سندی - محبوبترین داستانهای توده‌ای هیررانجا، توسط شاعران روزگار اورنگگ زیب به نظم درآمده است. تحریر اولیه هیررانجا از نوع ادبی معروف به «سی حرفی» است مرکب از سی بند که هر کدام بایکی از سی حرف الفبای پنجابی آغاز می‌شود.

تصوف توده‌پسند [۴۷] که معمولاً از لحاظ نمود وحدت وجودی است، در دوره مغول توسط فرید ثانی (متوفی ۱۵۵۴/۹۶۲) ؛ و عارفی با افکار التقاطی به نام مازولال حسین (۱۰۰۸-۱۵۳۹/۹۴۶-۹۹) ، که اشعار غنایی کوتاهی برای آواز به نام کافی در مضمون عشق الهی به سبک مذهبی و آهنگین سرود؛ و سلطان با-هو (متوفی

۳۰. زبان پنجابی و سندی با خط نسخ و زبان اردو با خط نستعلیق نوشته

می‌شود.

۱۶۹۱/۱۱۰۳) معرفی شده که علاوه بر پنجابی، مشهور است که به فارسی و عربی هم شعر سروده است اما شهرت او به «سی حرفیها»ی وی است که هر بیت آن با فریاد «هو» ختم می شود.

در خلال دوره آشفتگی سیاسی و اقتصادی ناشی از سقوط امپراطوری مغول، و ناآرامیهای پنجاب با حملات نادرشاه و احمدشاه ابدالی و ظهور حکومت جابرا نه سیکها در اثر عدم امنیت ذوق و استعدادها مجال ظهور نمی یافت. دوتن از برجسته ترین شاعران مسلمان پنجاب یعنی بولهی شاه و وارث شاه به این دوره تعلق دارند.

بولهی شاه (متوفی حدود ۱۱۷۲/۱۷۵۸) شاعری صوفی و والامقام بود. وی زبانی روستایی، توده پسند و ساده داشت و از آن برای بیان تجربه های عمیق عرفانی که در آن عصر منازعات مذهبی، مردم را به اصول انسان دوستی عارفانه فرامی خواند، فایده می گرفت. وی با شاعران بهاگتی هندو در قرون گذشته در امر بالاتر دانستن تجربه درونی مذهب از مراسم صوری، شباهت آشکاری دارد، و مانند آنها پیشوایان اهل ظاهر را به مسخره می گیرد. [۴۸]

وارث شاه بزرگترین شاعر پنجابی هیرانجا، داستان قومی و شورانگیزی از عشقی جانکاه را سرود که تجربه تلخی از یک حرمان روحی خود اوست. این کتاب به زبان محاوره سروده شده و در زندگی و محیط روستایی پنجابی مستغرق گشته است. زبانش از سلامت خیره کننده ای برخوردار است و در آن تعبیرات معمولی را به صورتی طبیعی به کار گرفته است.

دو شاعر مرثیه سرا به نامهای مقبل شاه و حمیدشاه عباس بابولهی شاه و وارث شاه هم نسل بودند و جنگ نامه ها یا قصایدی حماسی بترتیب درباره حسین بن علی (ع) و محمد بن حنفیه فرزند دیگر حضرت علی ع، سرودند، و نیز حکایاتی را در باب مضامین مانوس از داستانهای قومی به نظم در آوردند.

علی حیدر (متوفی ۱۳۰۵/۱۸۷۸) اشعاری آهنگین به لهجه مولتانی سرود. هاشم (متوفی ۱۲۳۹/۱۸۲۳) گرچه شاعر دربار رنجیت سینگ سیک بود، مهذک



داستانهایی در مضامین اسلامی هم به شعر در آورد. تحت حکومت سیکها بود که زبان پنجابی به پذیرفتن تأثیراتی از اردوی ادبی آغاز کرد و دگرگونی پذیرفت. این تأثیر در عصر حکومت بریتانیا در قرن نوزدهم افزایش یافت و غزل از اردو به پنجابی راه پیدا کرد.

از زمره شاعران بزرگ قرن نوزدهم فضل شاه (متوفی ۱۳۰۸/۱۸۹۰) است که تحریر وی از داستان روستایی سوهنی مهنوال *Sohini Mahinwal* معروف است. این داستان سرگذشت عشق يك دوشیزه روستایی است به مردی جوان؛ دختر جوان برای ملاقات معشوق خود هر شب سوار بر کوزه‌ای سفالین از رودخانه‌ای می‌گذرد اما زن برادرش که بهراز او پی برده است، شبی کوزه سفالی را با کوزه‌ای گلین عوض می‌کند، بر اثر این کار دوشیزه سوهنی در آب می‌افتد و غرق می‌شود؛ جوان عاشق دوری را تاب نمی‌آورد و او نیز خود را به آب می‌اندازد تا در کنار معشوقه خویش بمیرد. فضل شاه در حسن انتخاب واژه‌ها چیره دست بود و از تفاوت‌های باریک آنها به نحو احسن استفاده می‌جست.

هدایت‌الله (متوفی ۱۳۳۹/۱۹۲۰) برای باران‌ماه خود به شهرت رسیده است. باران‌ماه شعری است که در دجانکاه هجران را در ماه‌های دوازده‌گانه سال شرح می‌دهد. زبان پنجابی نیز مانند انواع دیگر ادبیات محلی شبه قاره دارای مجموعه‌ای غنی از ترانه‌های قومی است.

شعر صوفیانه با اشعار شورانگیز غلام فرید (متوفی ۱۳۱۸/۱۹۰۰) به گویش مولتانی در مضامین وحدت وجود موقتاً، احیاء شد. اشعار وی به توحید وحدت وجودی آکنده است.

در سالهای اخیر زبان پنجابی تا اندازه‌ای در میان نخبگان محل توجه بوده است. صوفی غلام مصطفی تبسم<sup>۴۱</sup> به پنجابی و همین‌طور به فارسی و اردو چیز می‌

۴۱. مرحوم صوفی غلام مصطفی تبسم، که به سال ۱۳۳۱ در ضمن هیئت فرهنگی پاکستان به ایران آمد، مخصوصاً از دو نظر معروف بود؛ یکی غزلسرای به زبان فارسی ←

نویسد . احمد زاهی کمونیست ، شاعر پنجابی دیگری است که آتیه درخشانی در انتظار دارد.

دردرة سند واقع در جنوب پنجاب، زبان سندی زبان رایج نوشتن و صحبت کردن است. [۴۹] سورلی Sorley خاطر نشان می کند که : زبان سندی ابزار دقیق و مقبولی است که به شایستگی با تمدنی که برای آن در نظر گرفته شده؛ یعنی، فرهنگ مبتنی بر صلح دوستی، کشاورزی و شبانی که ساخته و پرداخته مردی است تلاشگرو صلح جو، وفق داده شده است. [۵۰]

ناحیه سند در مراحل گونه گونی از تاریخ خود کاملاً با ایران هماهنگ بود و از زبان فارسی تأثیر قابل ملاحظه‌ای پذیرفت<sup>۳۲</sup>. اشعار حماسی سندی، که برای آواز خواندن رامشگران حرفه‌ای منظور شده بود، شعر حماسی فارسی را سرمشق خود قرار داد. مثنوی جلال‌الدین مولوی در آثار برجسته‌ترین شاعر سندی یعنی شاه عبداللطیف، فوق‌العاده مؤثر افتاده است. در اوایل قرن نوزدهم و همزمان با حکومت تالپورها، سند تحت حاکمیت قاجار درآمد و از الگوهای فرهنگ و ادب پارسی تقلید کرد. بیشتر شاعران سندی دوزبانه بودند و به سندی و همچنین به فارسی شعر می‌سرودند و امروزه يك چهارم واژه‌های محاوره سندی فارسی است. [۵۱]

جغرافیدانان عرب قرن چهارم / دهم نوشته‌اند که در ناحیه سند در این قرن؛ به عربی و سندی هر دو تکلم می‌شده است. با فرا رسیدن قرن نهم / پانزدهم ، و شاید هم پیش از آن بود که زبان سندی الفبای عربی را به کار گرفت و توسط زبان‌شناسان بریتانیایی قرن نوزدهم از نظر اعراب تغییراتی در آن صورت گرفت.

برخی مورخین، ظاهراً بنا درست، عصر فضل بن یحیی برمکی (متوفی ۱۹۳ / ۸۰۸) وزیر عباسیان را زمان آغاز شعر سندی می‌دانند. نخستین نشانه‌های کمال ادبیات

→ و دیگر نظم اشعار به زبان پنجابی برای کودکان، تبسم تخلص شعری او بود.  
۳۲ . استان سند غالباً جزیی از ایران به شمار می‌رفت، رودخانه سند که مرز هندوستان است چه بسا که مرز ایران و هند بوده است.

سندی در عصر سلسله سومرا (۷۵۲-۴۴۳/۱۳۵۱-۱۰۵۱)، که ریشه بومی داشت، از طریق ترانه‌های قومی و حماسه‌های شفاهی و داستانهای مربوط به رقابتهای قبایلی از آن جمله حکایت نیمه تاریخی دودچانی سر که در قالب دوها (نوعی مثنوی) تصنیف شده، ظاهر شد.

در عصر حکومت سومه‌ها که جانشین سومراها شدند، شعر و شاعری سندی به دست شعرایی بیمانند از قبیل قاضی قاضاً که واژه‌های موزون و دلپذیری انتخاب می‌کردند، تک‌تک ویژگیهای خود را نشان داد. در این دوره لغزهایی تصنیف شد و برخی از اشعار مذهبی به رشته نظم درآمد. تحت حکومت سلسله‌های ارغون، ترخان و مغول از ۱۵۲۰/۹۲۷ تا ۱۷۱۹/۱۱۳۲ شه‌رای برجسته عارفی همچون راجو درویش (متوفی ۱۵۶۹/۹۷۷) و عبدالکریم بولری (متوفی ۱۶۲۲/۱۰۳۲) که در آثار خود واژه‌هایی کهن و جالب می‌آورد و عثمان احسانی حدود ۱۶۴۰/۱۰۵۰ که وطن‌نامه اش به مضمون عرفانی فنا و بقاء بالله می‌پردازد، نشوونما یافتند. از نظر فنی «دها» که عادتاً عبارت از دو مصرع هم‌مقافیه بود، در این دوره به صورت نوع مستقلی درآمد که گاهی در شش یا هفت بیت سروده می‌شد.

در عصر حکومت کلهرها (۹۸-۱۱۳۲/۸۳-۱۷۱۹) سند از حکومت مغولان جدا شد و این عصر زرین ادبیات سندی بود و شعر، هم در میان تربیت یافتگان و هم در میان بی‌سوادان به شکوفایی رسید. «دها» با موسیقی هماهنگ شد و شعر روایی برای احیای افسانه‌های قومی کهن سندی به کار آمد، و واژه‌های عامیانه به قلمرو شعر راه یافت. در شعر عرفانی عناصر ودائی با تصوف درهم آمیخت. «کافی» یا «وائی» شعر عرفانی و مذهبی کوتاهی که برای آواز در نظر گرفته شده بود، توسعه یافت، و برخی اشعار حکیمانه سروده شد. شاعری معروف متعلق به عصر شاه عنایت (متوفی ۱۷۴۷/۱۱۶۰) منظومه‌هایی بر اساس داستانهای عاشقانه کهن سندی تصنیف کرد و در شعرش ۱۹ لحن موسیقی را به کار برد.

برجسته‌ترین نماینده شعر سندی در این روزگزار، شاه عبداللطیف بهیتی of Bhit<sup>۳۳</sup> (متوفی ۱۱۶۶ - ۱۷۵۲/۱۱۰۱ - ۱۶۸۹) است. عرفان وی در سنت اسلامی مستغرق است و اندکی رنگ و بوی شیعی و التقاطی دارد؛ تا آنجا که محتوای شعری و همچنین محیطی که در آن این اشعار فراهم آمده، حاوی برخی عناصر هندویی است. برخی از افسانه‌های عامیانه که عرصه بروز عرفان وی اند از منشأ هندویی پیش از اسلام گرفته شده است. و آن عرفانی است که بر اساس عشق «ظاهر» استوار است: عشق میان زن و مرد در مذهب، فارغ از هرگونه مفروضات فلسفی اصولی، به تعالی می‌رسد. متداولترین تمثیل، جهد در «طریق» یا «راه» وصول به معشوق و مخاطرات سفر ورنج راه است [۵۳]. و این امر با تمثیل ریگت درجاده و غبار در راه و ناهمواری سنگلاخهای مسیر عشق، غنی می‌گردد. و اشعار دارای هدفهای دوگانه هنری و ادبی می‌شود.

ادبیات عصر تالپورها<sup>۳۴</sup> (۱۲۵۹-۱۱۹۸/۱۸۴۳-۱۷۸۳) شاهد گسترش شعرو شاعری سندی در مسیر داستانهای عاشقانه و مرثیه‌های حماسی بود. در این دوره نثر سندی با آثار آخوند عزیزالله (متوفی ۱۲۴۰/۱۸۲۴) آغاز می‌شود. غزل در سندی به وسیله شعرایی نظیر عارف وحدت وجودی معروف، سشل سرمست، (متوفی ۱۲۵۰/۱۸۳۴) معمول گردید. ثابت علی شاه (متوفی ۱۲۲۵/۱۸۱۰) در حمایت تالپورهای شیعه مذهب مرثیه سرود و علاوه بر این هنرطنز نویسی را توسعه داد. نبی بخش لغاری (حدود ۱۲۵۰/۱۸۳۴) داستان عاشقانه‌ای بر اساس افسانه سوسوی پونهون پرداخت که بسیار تحسین برانگیز بود.

۳۳. محقق انگلیسی II. T. Sorley کتابی به نام شاه عبداللطیف بهیتی،  
*Shah Abdul-latif of Bhit. Oxford 1940* در باره شرح زندگی و مقام عرفانی و  
 ادبی این شاعر شیعی صوفی سندی نوشته است.

۳۴. خاندان تالپور که در قسمتی از سند سلطنت داشتند، شیعی مذهب و تابع دولت

ایران بودند.

ادبیات سندی در عصر حکومت بریتانیا حیاتی تازه یافت. سندی به عنوان زبان سطوح پایین اداری، جای فارسی را گرفت. اما عجیب اینکه، شاید به واسطه تأثیر اردو، ارتباط خود را با توده مردم از دست داد. بعضی اشراف نیز نظیر حسین علی خان (۱۳۲۷/۱۹۰۹) و میر عبدالحسین سانگی (متوفی ۱۳۴۳/۱۹۲۴) چهره‌های برجسته ادب و مصنف حماسه‌های دودمانی و غزلیات استادانه بودند، نثر موزون و کاملاً منشیانه، طبق الگوهای فارسی کهن گسترش پیدا کرد.

با پیدایش پاکستان در ۱۹۴۷، از آنجا که شمار زیادی از مهاجران طبقه متوسط در کراچی و حیدرآباد واقع در مرکز سند مستقر گردیدند، سندی به اردو نزدیکتر شد. اما برای حفظ ادبیات سندی، جنبش رسمی و مورد حمایت وجود دارد که عامل مهم آن، مجمع ادبی سند است که با هدایت حسام‌الدین راشدی<sup>۳۵</sup> کار می‌کند.

کشمیری، زبان مردم کشمیر ادبیات خاص خود را دارد که از فارسی و پس از آن از اردو اثر پذیرفته است<sup>۳۶</sup>. اشعار داستانی کشمیر از مثنوی فارسی تبعیت می‌کند و موضوعاتی از آن را در آثاری از قبیل یوسف زلیخا و لیلی مجنون، از آن به عاریت گرفته است. یکی از آثار قابل توجه در مثنوی کشمیری هیمال Himal است که بیشتر جنبه محلی دارد و توسط ولی الله متو سروده شده و با اشعار غنایی ظریف تنوع پیدا کرده است.

کشمیری نسبت به شیوه عرفانی شعر فارسی، مخصوصاً، مستعد بود و مضامین عرفانی را از تصاویر شعری فارسی اقتباس می‌کرد. لال دید (لالی شاعره) که

۳۵. پیر (سید) حسام‌الدین راشدی که از دل‌باختگان ادب و فرهنگ پارسی بود به تاریخ اول آوریل ۱۹۸۲ م برابر دوازدهم فروردین ۱۳۶۱ هـ برابر بیماری سرطان در کراچی درگذشت.

۳۶. زبان فارسی امروز هم کم و بیش در کشمیر رایج است و لهجه کشمیری یکی از لهجه‌های فارسی است.



در قرن چهارم شعر می گفت ترکیب تصوف را بسا عرفان هند و، در اشعار غنایی لطیف و دلکش خود نشان می دهد. شیخ نورالدین معاصر جوان سال لال دید میان معنویت و مادیت در اشعار عرفی خویش توازنی برقرار کرده است.

حبه خاتون، شاعره قرن دهم/ شانزدهم، همسر روستایی یوسف خان چک<sup>۳۷</sup> شیوه تغزلی را که توسط لال دید آغاز شده بود زنده کرد. او ساده و فسی البداهه اما اصالة بازبانی مردمی شعر می سرود و شعرش انعکاس غم و شادی زندگی روستایی است.

در قرن نهم/ پانزدهم تحت حکومت سلطان زین العابدین<sup>۳۸</sup>، «رزمیه» یا شعر حماسی به تقلید از زبان فارسی، گسترش یافت. شاهنامه فردوسی به شعر کشمیری برگردانده شد و حماسی-یسی بانام بنسوده - وده تألیف گردید. دینه کرپته شعری داستانی که عصر فرمانروایی و اقدامات زین العابدین را می ستاید نیز در عهد وی سروده شده است، اما بخش بزرگی از ادبیات این روزگار از میان رفته است.

در قرن نوزدهم، در کتاب محمدگامی صاحب اشعاری روایی و داستانهایی عارفانه و وهاب پاری که به علت مهارت در داستانهای تاریخی شهرت دارد، شعر کشمیری حیاتی دوباره یافت. معاصر وی مقبول کرلوری Kralawari در زمینه زندگی و کردار عصر خود، طنزهای واقع بینانه ای پرداخت. قرن نوزدهم عصر توسعه و آزمونهای شعر کشمیری بود. یکی از انواع جالب توجه شعر کشمیری

۳۷. ملوک چک پادشاهان شیعی کشمیر بودند که دچار تعصب اهل سنت شدند و شیخ یعقوب صرفی وعده ای دیگر از سنیان به دربار اکبر آمده و او را به فتح کشمیر و انقراض سلسله چک برانگیختند، از آن پس کشمیر به تصرف شاهان هند درآمد.

۳۸. سلطان زین العابدین ملقب به «بده شاه» یعنی سلطان حکیم، قبل از یوسف چک سلطنت می کرده است. در زمان آن پادشاه هنرها و صنایع ایرانی از جمله شالبافی و فلز-کاری از ایران به کشمیر راه یافت و بسیاری از کتب معروف فارسی به کشمیری ترجمه شد. برای شرح احوال سلطان زین العابدین و یوسف چک به تاریخ حسن، ج ۲، ص ۲، ج. سرینگر ص ۱۷۴ تا ۱۹۲ و ص ۲۶۶ تا ۵۴۱ مراجعه شود.

«روه» یا ترانه‌هایی است که به‌مراه موسیقی محلی خوانده می‌شد. رسول میر، غزل کشمیری را که دارای لحنی غنایی و محتوایی احساسی است توسعه بخشید. شیوه رسول میر در غزل توسط مهجور (۱۳۷۲-۱۳۰۳/۱۹۵۲-۱۸۸۵) استمرار یافت. برخی آثار ادبی اسلامی - بویژه بهره‌ای - در زبان گجراتی هست، اما شاخصه ادبی آن اسلامی نیست. زبان مرآته‌ی شمار زیادی از واژه‌های فارسی را اقتباس کرده است، اما مسلمین از این زبان در نوشتن استفاده نکردند. با خط مشی برخی از ایالت‌های جمهوری هند مبنی بر دل‌سرد کردن مردم از اردو، مسلمانان پراکنده در سرزمین‌های هند؛ ممکن است زبان‌های محلی را به عنوان ابزار بیان خویش به کار گیرند و جویباری از فرهنگ اسلامی در میان آنان پدید آید.<sup>۳۹</sup>

۴

---

۳۹. پس از استقلال هند و پاکستان در سال ۱۹۴۸ هندیان برای ترویج زبان هندی با خط دیونا گری و پاکستانیها برای ترویج زبان اردو با خط فارسی کوشش بسیار کردند ولی مساعی ایشان به جایی نرسید و زبان انگلیسی در هر دو کشور هنوز زبان رسمی و فرهنگی و زبان مشترک است.

## هنرهای زیبا

### ۱- معماری

در معماری غنی هندو متعلق به شبه قاره اثر جنگل، خرمی و سرسبزی، که با تصاویر متعدد مناظر طبیعت گرانبار شده، نمایان است. این معماری با تزییناتی «که گویی تنها هدفش نمایش سرشاری از جلوه‌های زندگی است» [۱]، پوشیده شده است، و این امر «مظهر دوگانه‌ای از راز و رمز و شکوه الوهیت تواند بود.» [۲] از طرف دیگر معماری اسلامی پیش از رسیدن به هند با مقتضیات صحرا و سادگی و قوتی که یکتا پرستی اسلامی مروج آن بود، انطباق یافته بود. فرق نمایان موجود میان درونمایه روحانی این دو نمونه معماری را در بنای معابد هندو و مساجد مسلمین می‌توان مورد بررسی قرار داد. پرسی براون Percy Brown اظهار می‌دارد که: «در مقایسه با روشنایی موجود در مسجد، معبد هند و جایگاه رمزوراز است؛ صحن مسجد که با مدخلهای عریض و متعدد پذیرای نور است، گویی که به روی همگان آغوش می‌گشاید و [حال آن که] معابد هندوان را شبیحی از تاریکی غلیظ در بر می‌گیرد و معابد فاقد نور آن به تاریکی مدام دهلیزهای پرت و دور افتاده، منتهی می‌شود.» [۳] شیوه

معماری مسلمین، صوری و روش هندوها موزون است؛ معماری هندو، از بطن قواعد و رسوم قراردادی و طبقاتی و معماری اسلامی، از دل قواعد و سنن علمی نشئت گرفته است. [۴] اصل در معماری هندو بناهای طبقه طبقه است، حال آنکه در معماری اسلامی ظرافت و دقت نظر اساس کار است.

هنگامی که مسلمین در سده‌های چهار و شش / ده و دوازده<sup>۱</sup>، تجربیات خود را از معماری به هند آوردند، پیش از آن سبکهای متنوع معماری اسلامی در جاهای دیگر از دنیای اسلام، کاملاً توسعه یافته و مساجد بزرگ قاهره، بغداد، قرطبه و دمشق مدتها پیش ساخته شده بود<sup>۲</sup>. اصول کلی این سبکها بی‌تردید به هند نیز آورده شد، گرچه خود عمارت در محیط و شرایط اقلیمی تازه با مسائل فنی منطقه وفق داده شد. برای مثال مسجد قوت الاسلام<sup>۳</sup>، به شیوه اعراب ساخته شده است و معماری مساجد سامره، قاهره و رقه را به یاد می‌آورد.

مصالح ساختمانی و مهارت بنایان هندی در سنگ‌کاری و همینطور الزامات جوی شبه استوائی به میزان قابل ملاحظه‌ای مناهیم عام وارده از دنیای اسلام را تعدیل کرد. سرشت معماری اسلامی، بخصوص عنصر تزئینی آن، ذاتاً جنبه فنی داشت؛ این امر، به کار گرفتن معمارها و بناهای اجیر هندو را ساده کرد. کار و فن اجیر را می‌توانستند بخرند و تا آنجا که ممکن بود با کار طراحان معماری «ترك و افغان» وفق دهند. از طرف دیگر طبیعت معماری هندو، همچون هنرش، به‌طور کلی مذهبی بود و این امر مشارکت مسلمانان را دشوار کرد [۵].

۱. یعنی در لشکر کشیهای سبکتکین و محمود و بعد در لشکر کشیهای شهاب‌الدین غوری و غلامش قطب‌الدین ایبک.

۲. ولی ساختن مسجد در سند از دهه آخر قرن اول هجری و بعد از فتح سند و مولتان به دست محمد قاسم ثقفی شروع شد.

۳. نام درست این مسجد «قیة الاسلام» است. این مسجد بر ویرانه بتخانه بزرگ دهلی و با مصالح آن ساخته شد.

برخی از ویژگیهای معماری ایران، مثلاً کاشی، می توانست، سختی بادهای موسمی<sup>۴</sup> مناطق حاره هند را تحمل کند. این عنصر و دیگر ظرافتهای معماری متداول در ایران تا حدودی توسط معماران هندی، که معماری را ذاتاً ساختمان وزینی از سنگهای بریده و حجاری شده به حساب می آوردند، می بایست به کنار گذاشته می شد. [۶] اما استفاده از طاق و گنبد ایرانی با شیوههای هندی، از همان ابتدای ورود معماری اسلامی هند پذیرفته شد و مورد تقلید قرار گرفت. پس از آن گنبد، سیمای خاص معماری هند را تشکیل داد. در هند باستان به علت وجود معماری معبد، بناها هرمی شکل بود، اما بعد از فتح آنجا به دست مسلمین به شکل بیضی درآمد. [۷]

این فرض را مشکل بتوان مسلم پنداشت که گنبد پیازی شکل را ایران اسلامی از روی گنبد معابد «استویا» بودایی تقلید کرده باشد، [۸] هر چند که بوداییها از سقفهای مدور استفاده می کردند و برجهای بودایی را با نمای گنبدی می ساختند، [با این حال] به ساختن سقفهای گنبدی و دست کم سنگی مبادرت نکردند، البته این شیوه در معماری هندویی و جینی<sup>۵</sup> در شبه قاره بی سابقه نبود. از آنجا که بناهای گنبدی، شاخصه اصلی معماری اسلامی پیش از ورود به هند بود، برای ساختن آن می توانستند از مهارت هندوها و جینها استفاده کنند. و چنین کاری هم صورت گرفت. به این ترتیب سبک گنبدی که شاخصه معماری اسلامی در هند بود در آنجا پا به عرصه وجود گذاشت و همواره با مسئله سازواری ترکیبی که بتواند توازنی میان نما و گنبد

۴. مانسون Monsoon انگلیسی که همان موسم عربی است، فصل بارانهای شدید و رعد و برق و بادهای تند است که برای مدتی حدود سه ماه تا پستان بیشتر نواحی مرکزی و جنوبی هند را فرا می گیرد. آن را در هندی برشگال گویند و بهترین فصول و بدقول امیر خسرو دهلوی بهار هندوستان است.

۵. Jainisime یا مذهب جینی، مذهب مهاویرا و ردهانه - Mahavira Vardhmana (متوفی در حدود ۵۲۸ ق م) معاصر بودا و از مصلحین دین آریایی هندویی بود. پیروانش هنوز در غرب و جنوب هند باقی هستند.



پدید آورد، مواجه بود. [۹]

طاقها توسط سلجوقیان از روی نمونه‌های دوره رمی [۱۰] و نیم طاقها از اصل بودایی تقلید گردید [۱۱] و با استفاده از ساروج محلی برای استحکام در معماری اسلامی هند، این کار صورت می‌گرفت، [۱۲] اما به هر حال ساختی بیگانه داشت. بنایان هندی که به سقف پایه‌دار آشنا بودند، در آغاز به روش محلی از ستونهای نگه‌دارنده استفاده می‌کردند.

با ورود مسلمین کیفیت نقشه شهرها، و با دست کم بخشهایی از شهر که به تصرف مسلمین درآمده بود، تغییر پیدا کرد. تا آن زمان، ویژگیهای مشخص يك شهر هندو، عبارت بود از: دو خیابان عریض متقاطع که در سراسر شهر امتداد می‌یافت. همزمان با حفظ ویژگیهای گسترده طرح شهرهای هندو، مسلمین مساجد وسیع، دروازه‌ها، فواره‌های فضای باز، گنبدها، طاقها و حصار گرداگرد شهر را بر آن افزودند. [۱۳] در بیشتر شهرها مسلمین و هندوان در محله‌های مجزا از هم زندگی می‌کردند، این ویژگی حدوداً تا امروز هم ادامه یافته است.<sup>۴</sup>

سنت مسلمانان در امر قرار دادن مسجد در مرکز اصلی يك شهر اردویی، در طرح معماری مساجد که توسط قطب‌الدین آییک در جلگه هند معمول گردید، برجای ماند. [۱۴] در این سبک معماری اشکال مربع توخالی و مشبك در فضای میان قوس و گذرگاههای زیر طاقها، یاد آورد شیوه سبک کردن بناست که در مساجد عربی معمول بود. [۱۵] اهمیت سمبلیک مسجد را از نام «قوت الاسلام»<sup>۵</sup> که قطب‌الدین آییک به یکی از این مساجد داده بود، می‌توان دریافت. مصالح ساختمان این نخستین بناهای اسلامی را که متعلق‌اند به قرن ششم / دوازدهم و اوایل قرن هفتم / سیزدهم، سنگهای بریده از معابد ویران شده تشکیل می‌داد که توسط بنایان هندی که عهده‌دار ساختن بنا

۴. مسلمانان در بعض شهرهای هند محله خود را پاکستان می‌نامیدند، نام کشور پاکستان هم به همین مناسبت است.

۵. به باورقی ص ۱۷۸.

بودند و به راهنمایی آنان تعبیه می‌شد؛ منتها تصاویر اسطوره‌های هندوی منقوش در مصالح آماده را پاك می‌کردند<sup>۸</sup>، و تزیینات گل و گیاه هم جای خود را به آیات قرآنی و یا اشکال اسلامی دارای سبك می‌داد [۱۶]. مناره قطب<sup>۹</sup> نزدیک دهلی و جیرالده (La Giralda) در اشبیلیه، تقریباً در يك زمان ساخته شده است این دو برج با اینکه در دو نقطه انتهایی جهان اسلام واقع شده و در قرن ششم/دوازدهم ساخته شده‌اند با یکدیگر وجوه مشترك بیشتری دارند تا مناره قطب با دیگر ستونهای سنگی هر می یا برجهای قدیم هندی. از طرف دیگر مظاهر معماری هندو مثل : ستونهای ماریچ با دیوار کوبها [۲۷]، در بناهایی از قبیل بقعه‌ای که توسط التمش برای پسرش بنا گردید، نشان می‌دهد که «مواد خام» غارت شده، در دست بنایان هندو به سادگی در امر انتقال برخی از طرحهای هندی به شیوه معماری اسلامی به کار آمده است. در اواخر قرن هفتم/سیزدهم و آغاز قرن هشتم/چهاردهم، در خلال هجوم خیل استادکارانی که از زجر و تعقیب مغولان می‌گریختند، ویژگیهای بیشتری از سبك غیر هندی معماری اسلامی، در هند متداول گردید. به این ترتیب فن نصب قطعات سنگ در جهات مختلف به شیوه سلجوقیان از روش پارتیها و سوریهای باستان گرفته شده است. [۱۸] شیوه معماری سلجوقیان که تا حدودی در علائی دروازه واقع در نزدیکی دهلی، دیده می‌شود، طرز تزیین اسلامی را با دیوارهای محکم و طاقهای نوک تیز و کمانی رمی بهم در آمیخت. سادگی و بی‌پیرایگی معماری عصر تغلقها، جلوه‌ای است از گرایش اسلام به خلوص در برابر اخذ و اقتباس از معماری غنی هندو. زمانی که غیاث‌الدین تغلق به سال ۱۳۲۱/۷۲۲ شهر تغلق آباد را بنا کرد، «مسلمانان به‌طور کلی فارغ از تأثیرات معماری هندو به کار پرداختند» [۱۹]. طاق واقعی که به سال ۱۲۸۷/۶۸۶ در آرامگاه بلبن بنا گردید، [۲۰] با دیوارهای بسیار

۸. در سنگهای مسجد قبة الاسلام هنوز سنگهایی با تصاویر دینی و اسطوره‌ای هندی

دیده می‌شود.

۹. در هند قطب منار نامیده می‌شود به صورت اضافه مقلوب.

کلفت و متمایل به داخل و تزیینات بیرونی، زمخت و خشن باتکه‌ها و حاشیه‌های مرمر سفید و گاهگاهی سیاه، در مقابل زمینه عریضی از شن شسته، اکنون به عنوان اصل مهم استحکام معماری عصر تغلق، کاملاً خودنمایی می‌کرد. زمختی این معماری مأخوذ از ایران نبود. اما این عقیده که این معماری از مکه نشئت گرفته، [۲۱] با توجه به روابط محمد بن تغلق با دنیای عرب و مهمان نوازی او نسبت به بیگانگان از کلیه سرزمینهای اسلامی، بعید به نظر نمی‌آید. مقبره هشت ضلایی خان جهان، صدراعظم معروف فیروز تغلق، که اسلوب مربعی شکل پیشین را که به مدت دو قرن دوام یافت، متداول کرد احتمالاً از بنای قبة الصخره در بیت المقدس تقلید شده بود. [۲۲]

دیگر عناصر اسلامی و بویژه ایرانی عاریتی معماران مسلمان در هند، عبارت بود از کاشی، آجر و قسمتهای چوبی خانه مثل در و پنجره که در شهرهای سندو جنوب پنجاب به کار می‌رفت. وضع نیمه صحرایی آنجا و نیز همجواری با ایران باعث گردید که این عناصر در مولتان، اوچ و تته، تشویق و متداول گردد. آرامگاه شاه یوسف گردیزی متعلق به قرن ششم/دوازدهم، مانند ابنیه ایرانی به جهت تأثیرش، بر طرح درخشان کاشیهای هفت رنگ و اشکال هندی متکی است، صنعت کاشی‌سازی هم هنوز در مولتان بارونق است. درهای چوبی با گل میخهای برجسته و طاقچه‌های تزیینی، از شیوه معماری اسلامی در آسیای غربی اثر پذیرفته بود. [۲۳] «روضه»<sup>۱۰</sup> یا باغهای محصور با ابنیه تاریخی در وسط آن و همین‌طور باغهای بدون بنا، که بعدها آنها را مغولان در کمال زیبایی می‌ساختند، از آسیای مرکزی نشئت یافته است. معلقی‌های بنای مسجد پاثان متعلق به اوایل قرن پانزدهم که مملو از طاق‌گونه‌های متوالی

۱۰. روضه در لغت به معنی باغ است و مجازاً مقبره پیغمبر و ائمه را هم روضه

می‌گویند. در هند غالباً روضه عبارت است از مقبره‌ای که در وسط باغ بزرگی بنا شده باشد.

و بهم پیوسته است، طاق مانده‌های خانه زنبوری یا گلفه‌شنگک<sup>۱۱</sup> معماری مغربی در اسپانیا را به یاد می‌آورد، هرچند که طرزساختن آنها متفاوت است. [۲۴]

از جمله اصول معماری محلی که در معماری اسلامی سلطان نشین دهلی نفوذ کرده بود، شیوه قرار دادن ستونها به گونه معمول در معابد جین‌ها بود. صحن معابد جینی با ردیفهایی از ستون، ماده آماده‌ای بود برای ساختن مساجد، درحین ساختمان، برای درهم شکستن تصاویر، معبد را از وسط بنا برداشته و دیوارهای جدیدی به طرف مغرب و روبه‌خانه کعبه بر آن می‌افزودند که با محرابهایی تزیین می‌شد. از لحاظ معماری، روساخت اسلامی بزودی بر عنصر هندو چیرگی پیدا کرد: «صحن وسعت و عظمتی یافت و طرح ساده طاقهای اسلامی بخشهای کوچکتر هندو را در طرفین کاملاً تحت الشعاع قرار داد.» [۲۵] سنگهای متخاغل یا مشبک نیز توسط معماران مسلمان، که برخلاف اسلاف هندوی خود از کندن صورت حیوان به جهت دلالتش بر شمایل سازی احتراز می‌کردند، بر روی اشکال هنری هندی و دارای سبک متمرکز گردید؛ «و هنر طراحی و مشبک‌کاری را به چنان پایه‌ای از کمال رسانید که مکاتب دیگر بدان حد نرسیده بود.» [۲۶]

در جریان این تغییر، نقشهای تزیینی اصیل هندی، با اشکال هندسی آسیای غربی و گچ بریهای طومار مانند با نقش گل و گیاه تزیینات بیزانسی بهم آمیخت. زیباترین اقتباسها از منشأ هندویی، نوعی نیلوفر آبی و سنبله‌های گل‌دان است<sup>۱۲</sup>، هر چند مورد بحث است که طرح «گنبد نیلوفری» در هند دارای اصلی هندو بوده و بر اساس گنبد نیلوفری اجتنه بنا شده است یا نه. [۲۷] طرح گنبد نیلوفری به عنوان طرحی تزیینی در آرامگاه التمش و در برخی از بناهای محلی از قبیل مسجد طلایی

### 11- Stalactite

۱۲. چنان به نظر می‌رسد که نقش نیلوفر از نقوش آریاها بوده که نه تنها در هند بلکه در ایران قدیم هم زینت بخش بناها بوده است. در آثار تخت جمشید نقش نیلوفر بسیار دیده می‌شود.

گور Gawr که حدود سال ۲۵۰۰/۹۰۶ بنا شده به کار رفته است. «امرك» یا «املكه» یازمای راه راه، عنصری است هندو، و همین طور است، احتمالاً، کنگره فلزی در بالای گنبد که از «کلسه» Kalasa هندو به عاریت گرفته شده است. شکل بیضی در معماری اسلامی در طراحی عناصر هندو به شکل مربع و تا حدود هرم تغییر یافت. این عناصر بود که آهنگ خشن سطوح وسیع را با پیچ دار کردن دیوارها شکست.

معماری مغول اساساً به نظر می رسد از نوع معماری آسیای مرکزی باشد و نخستین تأثیرش را برهند، در خلال یورش تیمور که در سمرقند در حال پدید آوردن سبکی تازه و ترکیبی بود، برجای گذاشته است. رواج گنبد پیازی شکل و کاشی لعابدار، به احتمال، اثر نفوذ تیموریان بود. [۲۸] اما معماری خاندانهای «سادات» ولودیه، به آن اندازه شیوه تیموری نداشت که بتواند بابر را که از هندی بودن آن زبان به شکوه می گشاید، راضی نگه دارد. [۲۹] وی درباره معماری قصر گوالیار تعبیرش این بود که هر چند که به طرزی استثنایی زیباست، اما از طرح منظمی برخوردار نیست و مانند نقش چهل تکه ای به نظر می رسد [۳۰]. بابر، که به لحاظ فرهنگی از همه فرمانروایان مسلمان هند ترکیب تر می نمود، در جستجوی الهام از معماری سبک عثمانی برآمد و به دنبال یوسف، یکی از شاگردان معروف سنان، فرستاد. [۳۱] به این ترتیب معماری مغولی در هند قادر گردید نخستین طرحهای خود را شکل بدهد لیکن هیچ نمونه ای از آن برجای نمانده است.

همایون تأثیرات معماری ایرانی را پذیرفت؛ این تأثیرات، به بهترین وجهی در بنای آرامگاه وی، که توسط معماری ایرانی به نام میرک غیاث ساخته شده بود، دیده می شود. در این بنا، که یکی از ایرانی ترین ابنیه مغولی است، کاشیکاری مختلط و ترکیب پیچیده شاه نشینهای قوسی شکل اطاقها و ترتیب قرار گرفتن قبه های چهار گوش و گنبد های باریک میان و طرح «روضه» که همه از عناصر وارداتی ایران و آسیای مرکزی است، دیده می شود؛ حال آنکه گوشکهای رؤیایی و بناهای سنگی و مرمرین سهم معماری هند است، هر چند که از زمان فیروز شاه تغلق، در معماری



اسلامی هند شناخته بود. [۳۲] آرامگاه همایون که مقبره شاه جهان هم به همان سبک ساخته شده<sup>۱۳</sup>، بنای کهن و مهمی بود که فراتر رفتن از معماری التقاطی اکبر را الهام بخشید و به عنوان الگویی برای بنای آرامگاه عبدالرحیم خان خانان و عمارت تاج محل مورد استفاده واقع شد. با سبکی که آرامگاه همایون در هند بنیان گذاشت مفهوم سنگینی و حجم زیاد به سبکی تغییر پیدا کرد. بار دیگر برقرینه سازی تأکید شد، و شاه نشینهای قوسی شکل، شخص را به یاد معماری مغربی در اسپانیای انداخت و نیز بنای آرامگاههای تازه ای متداول گردید.

معماری التقاطی اکبر بانسان بدعت شاهی وی، که اثرش رادر همه زمینه های خلاق عصر او به جای گذاشته، سازگاری می نمود. اکبر برای رقابت با اخناتون فرعون - که از بسیاری جهات به وی شباهت داشت - کوشید تا در معماری سبک جدیدی پدید آورد. اما برخلاف معماری در تل العمارنه این امر بیشتر به التقاط تمایل پیدا کرد تا اصالت. این معماری اساساً جنبه تجربی داشت و تلاشی بود برای پدید آوردن سبکی شاهانه، که قرار بود الگوی تمام سبکهای ایالتی باشد. آغاز این سبک در واقع پیش از اکبر در بناهای شیرمشاه سوری دیده می شود. «این سبک از معماری، باشکوه و ظرافت زیاد آغاز شد و به چیزی تقریباً در مرحله جنون و افراط در تزئین اما همچنان زیبا - منتهی گردید.» [۳۳]

این نوع معماری بر آن بود که آگاهانه هر دو سبک هندو و اسلامی پایه دار و قوسی را تقریباً در ابعاد مساوی با هم بیامیزد. [۳۴] گروه انبوه معمارانی که در فتح پور سیکری به کار گرفته شدند تا این که تصورات گسترده ذهن اکبر را در زمینه معماری تجسم بخشند، از سرتاسر امپراطوری مغول، و از آن جمله گجرات - که ترکیب معماری هندو - اسلامی پیش از این در آنجا به تکامل رسیده بود - گردآوری شده بودند. [۳۵]

۱۳. مقبره شاه جهان و همسرش ارجمند بانو ملقب به تاج محل در شهر آگره در

مقبره تاج محل است.

معماری التقاطی اکبر برای برجستگی بیشتر، ماسه سنگ قرمز را به عنوان مصالح معمولی با وارد کردن مرمر سفید به کار برد. اصولاً، ساخت معماری، پایه دار بود و راهروها عموماً جنبه تزیینی داشت. این معماری تأثیراتی را از معماری پنجاب و کشمیر، از جمله در به کار بردن چوب، نشان می داد. گنبد هایش میان تهی بود و هیچگاه دوجداره نبود. بدنه ستونها چند وجهی بود با سرستونهایی به شکل دو پایه هلالی تزیینات آن عبارت بود از انواع کنده کاری و منبت کاری که نقوش هندی را به کار می گرفت و از طرحهای نقاشی تزیینی برای نمای درونی استفاده می کرد. [۳۶]

معماری قصرهای اکبر، که «جهانگیر محل» واقع در قلعه آگره نمونه عینی آن است، ویژگیهای قصرهای اسلامی و راجپوت را به هم در آمیخته است. قصر احمر در قلعه آگره، و بخصوص صحن آن، کاملاً سبک هندو دارد. در چیتور یا گوالیار این ویژگیها جایی نداشت. [۳۷] «پنج محل» در سکری و آرامگاه اکبر در سکندره - که طرح این دومی گویا توسط اکبر ریخته شد و به وسیله پسرش جهانگیر تکمیل گردید - از طرح ساختمان «ویهاره» (نوبهار) بودایی؛ یعنی، طواف برگرد گنبد های بودایی به عاریت گرفته شده بود. [۳۸] این گونه طرح آرامگاه در آرامگاههای جهانگیر و نور جهان در لاهور دنبال شد. از طرف دیگر عناصر کاملاً ایرانی [۳۹] مجزایی در معماری اکبر، فی المثل در هیئت دروازه باشکوه «بلند دروازه» در فتح پور سیکری برجای مانده است. قلاع اکبر در آگره و قلعه اتوک نیز به لحاظ نمای بیرونی به شیوه سنتی مغول، بدون تجربه زیاد یا تأثیرات هندویی، طراحی شده است.

در زمینه معماری همچون دیگر زمینه های سیاسی و فرهنگی، عصر فرمانروایی شاه جهان نقطه مقابل دوران جدش اکبر بود. تغییر در آن ناگهانی و تقریباً کامل و در تاریخ معماری کم مانند بود. [۴۰] گوتس Goetz شروع تبلور تمدن مغولی هند را در حدود ۳۷-۱۰۳۳/۷-۱۶۲۳ می داند: «این تمدن بر اساس سه رنگ قرمز، سفید و سبز با اندکی آبی و طلایی بنا شده است: قصرها، مساجد، آرامگاههای واقع در باغهای سبز و خرم را، از مرمر سفید بر ماسه سنگ قرمز ساخته اند... اما رنگ سفید

غلبه دارد و همه چیز را فضایی رؤیایی می‌بخشد که با سنگ کاری ظریف نمای بنا با سنگهای قیمتی، زیبایی آن افزونتر شده است...» [۴۱]

آرامگاه اعتماد الدوله در آگره، نشان عبور سریعی است از سبک ترکیبی اکبر، که از مرمر طلاکاری شده و سنگهای قیمتی استفاده می‌شد، به شیوه دوباره ایرانی شده عصر شاه جهان. شیوه‌ای که شاه جهان پدید آورد و به رواج آن پرداخت، اساساً ایرانی بود. مرمر جای ماسه سنگ را گرفت و با این تغییر معماری عصر مغول به شکوهمندترین دوره‌های خود وارد شد. به خاطر ظرافت مرمر جودپور، کیفیت معماری معتدلتر شد. به جای طرحهای سنگین، ظرافت و سبکی مورد توجه قرار گرفت. تزیینات، دیگر شکل قالبی نداشت و با استفاده از طرحهای مزین به سنگهای رنگارنگ عملی می‌شد. این امر همچنین متضمن دگرگونی در عناصر معماری سبک نیز بود. آجرهای سفال گنبدی دوجداره و گذرگاههای طاقدار از سبک ایرانی تقلید شده بود، اما در استفاده از سفالهای رنگی صرفه‌جویی به عمل آمده بود. ستونها با سر ستونهای کمانی شکل استوانه‌ای، و برجهای مصنوعی نیز متداول گردید. این اسلوب در شاهکارهایی نظیر تالارهای بارعام و قصرهای آگره، دهلی و قلاع لاهور در مسجد مروارید واقع در آگره و در عمارت تاج محل نشان داده شده است، با آنکه این امر از ایران اقتباس شده بود، لیکن به علت عدم تمایزش به استفاده از آجر رنگی بجز تقلید آگاهانه‌ای از ایران - همچون مسجد وزیرخان در لاهور - و به خاطر اقتباس و سازواری تمام باشیوه ایتالیایی؛ یعنی، استفاده از سنگ خارا به عنوان کار عمده تزییناتی، از سبک دوره صفویه متمایز می‌نمود [۴۲] تزیینات سنگی بر روی پنجره‌ها با استفاده از نقوش کاملاً اسلامی و همین‌طور اشکال هندسی، طرحهای گل و گیاه، خطاطی، درخت سرو ایرانی و کوزه شراب زیبایی را به کمال رسانید. این سبک خود اصالتاً به صورت یکی از غنیترین سبکهای معماری جهان در آمد که در آن عظمت و جامعیت طرح با ظرافت زنانه ترکیب گردید. [۴۳] قسمت اعظم این مرصع کاریها، که از لحاظ شیوه، غربی و از نظر هنری و مضمونی اسلامی است،

در مورد تاج محل توسط استادکاران هندو که از قنوج [آمده بودند] صورت گرفت. اما در طراحی و ساختن این «رؤیای مرمرین» عالی که شاید زیباترین بنای تاریخی است که دست بشر ساخته است، معمارانی به کار گرفته شدند که اغلب مسلمانان خارجی بودند، از جمله عیسی افندی و اسماعیل خان رومی که هر دو ترک بودند، اما خوشنویسانی که کارهای خوشنویسی را انجام می دادند، از شیراز، بغداد و سوریه آمده بودند.» [۴۴]

در حالی که شاه جهان در ساختن بناها از مرمر استفاده می کرد، استانهای غربی پنجاب، دیگر بار در ساختن بناهایی مانند چو برجی و مسجد وزیرخان، سبک ایرانی یعنی استفاده از آجر و تزیینات دیواری را معمول داشتند. معماری باغ که در آسیای مرکزی متداول بود، پیش از این در باغهای شالیمار در دهلی و لاهور و در باغهای نشاط و شالیمار نزدیک سرینگر به نقطه اوج خود رسید.

اسلوبهای گوناگون ایالتی یا منطقه‌ای که توسط دولتهای اسلامی جانشین سلاطین دهلی به درجات متفاوت، قبول و یا رد می شد عناصر هندو را نشان می داد. اسلوبهای منطقه‌ای اسلامی گاهی اوقات در سبکهای معماری محلی پیشین هندو تغییراتی پدید می آورد. [۴۵] و گاهی هم از اصول ساختمان سازی اسلامی که از خارج وارد شده بود جانبداری می کرد.

معماری اسلامی در اوایل استقرار اسلام در بنگال به کار جمع آوری مصالح آماده حاصل از تخریب معابد هندو پرداخت. عناصر معماری هندو مانند ستونهای کوتاه و ضخیم در معماری اسلامی جذب شد، در حالی که به نظر می رسد محراب در معماری بنگالی از طاقچه‌های سقف معابد بودایی گرفته شده است. [۴۶]

سبک معماری گور که جنبه محلی داشت، بر ویرانه‌های معماری هندو بنا گردید و سنگینی داشت که در معماری اسلامی دیگر جاهای هند دیده نمی شد. [۴۷] نقشهای زنجیر و زنگ، و طرح درختان محلی مشخصاً منشأ هندویی دارد. برعکس، سبک سقفهای تیردار، به علت کمیابی سنگها که از آن ستون یا شاه تیر ببرند، با بنگال مناسبتی نداشت، با اتکا بر استفاده از آجر، بنگالیها سبک کمانی نوک تیز را پدید آوردند و به

تقلید از پشت‌بامهای کاهگلی هندی، سقفهای گنبدی را ابداع کردند. [۴۸]  
 معماری جونپور از همه‌جهت آمیزه‌ای از شیوه‌های هندو-اسلامی را نمایش  
 می‌دهد. ستونهای هندو و جین بار دیگر آرایش اسلامی پیدا کرد. نظم ستونهای  
 مسجد اتله Atala که در ۱۴۰۸/۸۱۱ به اتمام رسید، از الگوی معابد هندو پیروی  
 می‌کند و حجره‌هایش - هر چند که از دیرهای بودایی تقلید شده - روبه‌بیرون باز می‌شود،  
 در حالی که گذرگاه‌هایش صرفاً اسلامی است. [۴۹] بعضی دیگر از ویژگیهای سبک  
 معماری جونپور، مشابهتهایی همچون استفاده از الگوهای ظریف هندی؛ و مخصوصاً  
 برجستگی مقصوره؛ نمای روبروی گنبد؛ باسبک آسیای مرکزی دارد.

از میان اسلوبهای منطقه‌ای اسلامی، گجراتی از همه به هندو نزدیکتر بود. [۵۰]  
 عجیب اینکه با وجود تعصب فرمانروایان تازه مسلمان که به وسیله آن قلمرو  
 حکومتی خود را اداره می‌کردند به علت مهمان‌نوازی، مناسبات فعال تجاری و سیاسی  
 با صفویان و عثمانیها، فرصتهایی برای به‌کارگرفتن سیل مهاجرین تازه وارد مسلمان  
 از خارج از هند ادامه می‌یافت، اما معماری مسجد آن همچنان از طرح معابد هندو  
 و جین تبعیت می‌کرد. قسمتهای پایین گلدسته‌های مسجد در احمدآباد ساخت هندویی  
 دارد، لیکن اندکی بلندتر شده است. به نظر می‌رسد در طاقچه‌های معابد هندو تصاویر  
 آن را برداشته و جای آن را با نوشته‌های تزیینی اسلامی پر کرده‌اند. [۵۱] در عصر  
 فرمانروایی سلطان محمود بگرا Begra (۹۱۷ - ۱۵۱۱/۸۶۴ - ۱۴۵۹) برخی از  
 ویژگیهای هندو در بناهای تاریخی از قبیل آرامگاه مبارک سید در محمودآباد واقع  
 در دهلی، جای خود را به مختصات معماری اسلامی داد، حال آنکه آرامگاه و مسجد  
 سردار خان که در عصر مغولها به سال ۱۰۹۲/۱۶۸۰ ساخته شده بطور مشخصی دارای  
 اسلوبی ایرانی است. [۵۲]

معماری در قلمرو فرمانروایی اسلامی هند مرکزی، یعنی ملوه Malwa در  
 نخستین پایتختش دهار Dhar، مانند گجرات بر ویرانه‌های معابد هندو بنا گردید و  
 مصالح تزیینی و نظم ستونها را مورد استفاده قرار داد. [۵۳] اما برخلاف گجرات،



در ملوه و در پایتخت تغلقها با رواج سبک اسلامی سنت هندو طرد گردید، [۵۴] که ویژگیهای متعددی از قبیل برج و باروهای کنگره دار «پبکان» مانند و تلفیق طاقچه‌های کمانی با سنگ سردر هلالی را از آن اقتباس کرد، در حالی که گنبدهای تخم مرغی و بامهای هرمی را از سبک لودی به گرفته بود. [۵۵] همیتکه پایتخت ملوه از دهار به مندو تغییر یافت، عناصر اسلامی معماری، بیش از پیش، غلبه یافت.

مسجد جامع مندو، برخلاف مسجد جامع دهار کاملاً به سبک پایه دار است، بدون اینکه شیوه‌های ساختمانی پایه دار را که هندوان بومی از آن تبعیت می کردند، بدان بیامیزد. [۵۶] معماری ملوه با زمینه‌ها و چشم اندازهای محلی انطباق یافت، اما این امر مانع تمایل فزاینده‌ای به استفاده از رنگ کاری به سبک ایرانی که ظاهراً توسط هنرمندان مولتانی معمول گردیده بود، نشد. [۵۷]

انواع معماری اسلامی که در دکن به تکامل رسید، آمیزه‌ای بود از سبکهای سلطان نشین دهلی و تأثیراتی بعدی که از ایران و احتمالاً ترکیه وارد شده بود. هر چند که در مراحل بعدی، عناصر هندو بیشتر از پیش تأثیر کرد. طرحها و جزییات عظیم معماری در اویدی، به هر صورت، کلاً کنار گذاشته شد. در روزگار بهمنیان اسلوب ایرانی گاهی با سبک هند اسلامی، فی‌المثل در مسجد جامع گلبرگه، بهم آمیخت، و حال آنکه اغلب، نقشه و طرح ساختمانی مجزا را توانست حفظ کند. گنبد پیازی شکل یا گنبد تیموری در گلکنده متداول گردید. معماری قلاع دکن دوره اسلامی، ویژگیهای مشابهی با قلاع سوریه که در خلال جنگهای صلیبی بر پا گردید دارد. بنای قصر در اواخر دوره بهمنیان در بیدر شکل معماری ایرانی به خود گرفت، و به لحاظ تأثیر کاملش، بر نقاشیهای دیواری و کاشیهای رنگی متکی بود. [۵۸] مدرسه محمود گاوآن که در سال ۸۷۷/۱۴۷۲ در بیدر ساخته شد، همه ویژگیهای معماری شمال ایران یا ماوراءالنهر را داراست که ترکیب آن ممکن است رأساً از معماری راجستان واقع در سمرقند تأثیر گرفته باشد. [۵۹] معماری برید شاهی (۱۰۲۹-۸۹۳/۱۶۱۹-۱۴۸۷) در بیدر عناصر ترکی را نشان می‌دهد و به تشکیل ساختمانی که عرصه‌ای

برای طرح کاشیهای رنگی فراهم می‌آورد بازگشت می‌کند. [۶۰] در عناصر ترك و ایرانی «وسعت و عظمت» معماری بیجاپور را که در آن تأثیرات ترکی بوضوح قابل تمیز است می‌توان دید. [۶۱] به مرور زمان عناصر هندو در معماری بیجاپور، مثل دروازه مهتری محل که به صورت زیبایی تزیین شده است، رسوخ پیدا کرد. [۶۲] در سند و پنجاب معماری اسلامی به صورت آزادانه‌تری اقتباس شد و با ممانعت کمتری ویژگیهای برجسته ایرانی، نظیر کار با چوب و آجرکاری و کاشیکاری را نگه داشت. برخی از بناهای تاریخی مولتان، اوج و تته وجوه مشترك بیشتری با عظمت و شکوه معماری تبریز و اصفهان دارد<sup>۱۴</sup> تا با آگره یا دهلی و یا حتی لاهور.

#### ۴- نقاشی

در قرن هشتم / چهاردهم در روزگار حکومت تیموریان در آسیای مرکزی تحول شگرفی در نقاشی صورت گرفت: نفوذ چینی با تأثیرات ایرانی درهم آمیخت و هنر نقاشی در کارهای بهزاد درهرات در دربار سلطان حسین بایقرا به اوج کمال خود رسید. مغولان که به هند آمدند در سنن هنری بشدت مستغرق شدند. [۶۳] همایون در بازگشت از ایران هنرمندانی از آن سامان نظیر، سیدعلی تبریزی و عبدالصمد شیرازی پیروان سبک بهزاد را با خود آورد. [۶۴] تبریزی در عصر حکومت شاه طهماسب کار می‌کرد و در شکل دادن به مکتب نقاشی صفوی سهمی برعهده داشت. این هنرمندان بنیاد نقاشی سبک مغولی هند را با این سوابق و سنن پایه‌گذاری کردند. به این ترتیب نقاشی مغولی در هند، تداوم و انتقال شیوه‌های کمال یافته تیموریان و مکاتب اولیه صفویان بود. این نقاشی هیچ‌گونه پیوندی نه با گذشته داشت و نه با شیوه نقاشی هندی که پیشتر ازین فراموش شده بود و اجانتا نمونه‌ای از آن به حساب

۱۴. به این علت که این شهرها عمدتاً مسکن شیعیان بوده و با ایران رابطه مستمر و

مستقیم داشته است.

می آمد، تخته شستی آن ایرانی بود و رنگهایی هم که به کار گرفته می شد، از ایران آمده بود. دورنمای آن هم کاملاً ایرانی می نمود. نسخه های خطی که برای مصور کردن انتخاب شده بود، داستانهای عاشقانه دوره اسلامی نظیر خمسة نظامی یا داستان امیر حمزه بود، و شیوه نقاشی تیموری [۶۵] را که از موارد هماهنگی رنگها و تلفیق پیچیده خطوط برخوردار بود، توسعه بخشید. [۶۶] برخلاف چهره ایستای انسان در هنر قرون وسطای هند، شکل در نقاشی بازمانده از شیوه تیموری-ایرانی در محدوده خود از حرکت برخوردار بود. [۶۷] چهره انسان در نقاشی مغولی، مثل نقاشی ایرانی، دایره وار است و سه چهارم صورت را نشان می دهد. همین شیوه برای ترسیم طرح اعضا و چشم هم به کار می رود. [۶۸] در نسخه های نظیر، با برنامه همه جزئیات طرح، رنگ و شیوه پرداخت کلی، ایرانی باقی ماند. [۶۹] نفوذ سبک چینی از طریق مکتب تیموری در نقاشی سبک مغولی نیز بر جای مانده و به روشنی قابل تشخیص است. [۷۰]

سبک اولیه نقاشان درباری اکبر که در آثار نظیر نقاشیهای دوره های اخیر بر کتاب امیر حمزه دیده می شود، آمیزه ای از هنر خوشنویسی را نشان می دهد و گرایش غالب در آن هنوز به طرح پردازی است. [۷۱] این اندک مایه هندی کردن در نقاشی مغولی که در خلال دوره فرمانروایی مغولان صورت گرفت، تا حدی نتیجه خصلت «بهگزینی فرهنگی» اکبر بود و تا حدی هم ضرورت انعکاس شکوه دربار و در این هنر. [این شیوه]، تا آنجا واقعگرایانه بود که در چارچوب سبک نقاشی ایرانی می گنجید و تا اندازه ای به علت به کار گرفتن هنرمندان هندو که ذوق پیکر نگاری آنها بسادگی می توانست، تحت ارشاد و نظارت اساتید ایرانی، با شیوه نقاشی بیگانه منطبق شود. نقاشان هندوی دربار مانند دسونت Daswant زیر نظر عبدالصمد و دیگر هنرمندان ایرانی تعلیم یافتند. از میان نقاشان دربار اکبر که ابوالفضل علامی به ذکر نام آنها پرداخته است سیزده تن هندو و تنها چهار نفر مسلمان بودند. علامی با ذکر این که: «نقاشیهای آنها از میزان درک ما از اشیا فراتر است و در حقیقت کم اند

کسانی که در عالم به پای آنها برسند» [۷۲] از آنها ستایش کرده است. در موضوعهای نقاشی عصر اکبر، تصاویر انسان و حیوان و گل و گیاه هندی و تصاویر رایج در هنر ایرانی؛ یعنی، انسان، حیوان و طبیعت در کنار هم جای گرفتند. هندی کردن شمایل انسان بخصوص در مینیاتورهای متعلق به آثار هندو مثل رزمنامه (مهابادات) قابل توجه است. [۷۳] حیوانات هندی در کنار حیواناتی مانوس در نقاشی ایرانی ظاهر شده و صورت برخی از حیوانات، مثل اسب، شکل بومی پیدا کرده است. [۷۴] شیوه پرداخت آسمان، ایرانی باقی ماند. گلهای ایرانی تا حدودی شکل هندی به خود گرفت و گاه جای خود را به گلهای هندی داد. شیوه ترسیم برگهای درخت در جهتی متفاوت با مکتب نقاشی ایرانی، توسعه یافت. دورنمای ساختمان با چادرها و پرده قالیچه‌ای دور آن به میزان وسیعی ایرانی باقی ماند اما تا حدی هم به واقعیت نزدیک شد. [۷۵] نظر داده‌اند که نقاشیهای اخیر امیر حمزه از نقاشی دیواری هند تأثیر پذیرفته است. [۷۶] برعکس، نقاشیهای دیواری کاخهای اکبر در فتح پور سیکری، برگردان بزرگ شده مینیاتورهای مغولی است و نه خلف آن، یعنی فرسکو و یا نقاشی روی دیوار هندی از قبیل آنچه که در «اجانتا» یا «باغ» به کار رفته است. مکتب نقاشی مغول با هندی شدن آن - بویژه بردست هنرمندان هندو - برخی از زیباییهای ظاهری اصیل در زمینه خط و رنگ و تمایل به ترکیب را از دست داد، اما در مقابل قوت بیشتری به دست آورد. گسترش دورنمای خطوط متوقف ماند و کارا کتر انسان در مرکز توجه نقاش قرار گرفت. [۷۷] از طرف دیگر شیوه ایرانی به شکل خالص آن، در آثار هنرمندان ایرانی دربار مغول، نظیر فرخ بیک برجای ماند. [۷۸] یکی از شگفت‌انگیزترین چیزهایی که در تاریخ هنر در حدود همین زمان پیش آمد، ظهور مکتب نقاشی راجپوت بود، که تفاوت آن با مکتب مغولی، عبارت بود از طرد اساسی مضامین این جهانی نقاشی مغول، در جهت احیای محتوا و تصورات مذهبی هندو. آنچه که به‌گزینی فرهنگی اکبر بدان انجامید محو و ترکیب سنن نقاشی تیموری - ایرانی هند نبود، بلکه جدایی نهایی موضوعات آنها از یکدیگر بود. به‌رغم

خویشاوندی نزدیکی که از لحاظ فنی باهم داشتند و بهرغم این حقیقت شگفت آور که همین هنرمندان هندو قادر بودند بامهارتی یکسان در هر دو سبک مغول و راجپوت نقاشی کنند. گوتز Goetz خاطر نشان می کند:

«جای تعجب است که در زمان حکومت اکبر سنت هندی پیروز نگردید. این سنت در اجزاء بیشماری نفوذ کرد، اما روح عصر اکبر که سرشار از سرزندگی و شادی و نشاط بود به تصویر [صحنه‌هایی از قبیل] نبرد، محاصره، ورزش و شکار عشق می‌ورزید. همه این مضامین نیازمند ترکیب پیچیده‌ای بود که نقاشی ایرانی می‌توانست آن را فراهم آورد نه سبک راجپوت آغازین. [۷۹]

مینیاتورهای رزم‌نامه (مهابارات) را، هرچند که در بطن مکتب مغولی جای گرفته، می‌توان نقطه حرکتی برای عزیمت توسط مکتب نقاشی راجپوت تلقی کرد. هنرمندان هندوی تصویرگر مینیاتورهای مهابارات، نظیر کانهه Kanha، جسونت و تارا، به نظر می‌رسد در خود آگاهی هنری اساساً هندو، مستغرق بوده‌اند. [۸۰] روح هنر هندو که قرن‌ها ناپدید بود، گویی ناگهان خود را در آستانه تولدی دوباره - اگرچه از لحاظ فنی با وسیله‌ای خارجی بود - بازیافت. می‌توان گفت فن هندی با انگیزه فرهنگی نیمه خود آگاه، از مکتب مغول منشعب شده و در راه بازسازی تصورات هنری هندو به کار آمده است، تا در آثار هنری خویش به نیازهای آیین هندو و اسطوره نگاری هندوان از ژرفای نقاشی پاسخ بدهد. در این گونه آثار است که در تصویرهای حیوانات و گیاهان و استفاده از آبی نیلی به عنوان رنگ پوست خدایان هندو، ویژگی‌های ذاتی نقاشی هندو بار دیگر خود را به معرض نمایش گذاشت.

شخصیت دو گانه هنرمند هندو که در هر دو سبک مغولی و راجپوت، به‌طور یکسان دستی داشت، خلاف آنکه در بادی امر به نظر می‌آید، متناقض و شگفت‌انگیز نیست. نهال نقاشی ایرانی که به وسیله مکتب مغولی در هند پا گرفت از سبک ویژه‌ای تبعیت نمی‌کرد. هنرمند در اصول فن و در عالم استاد کاری خویش يك تزیین کار بود. تشخیص آثار نقاشان سبک مغولی از یکدیگر، هرچند که امضا هم داشته باشد، بر اساس



ویژگیهای سبکی دشوار است. [۸۱] عظمت هنرمند در ویژگیهای فردی نبود بلکه در کمال وی در سبکی معین نهفته بود. اگر شیوه پرداخت نقاش، ذهنی می بود شاید، اتحاد یا ترکیبی از عناصر هندو- اسلامی را می توانست سبب شود. از آنجا که این شیوهها جنبه عینی دارد، تنها اتحادی که نقاش هندو می توانست، بین هردو مکتب پدید آورد، در پاره‌های اشکال فنی بود. به علت نداشتن شیوه پرداخت، کار کردن در این هردو سبک بر طبق نیازها و ماهیت امری که از طرف حامیش بدان گماشته شده بود برایش یکسان می بود.

با این حال در کار هنرمندان هندوی دوره مغول که به هر دو سبک نقاشی می کردند در پوشش ظواهر محسوس فنی، رگه‌ای درونی از احساس مذهبی عمیق وجود داشت که بوضوح، وی را از هنرمند مسلمان که برایش نقاشی هیچ گونه مفهوم مذهبی نداشت و در حقیقت تا اندازه‌ای هم ضد مذهبی بود، متمایز می کرد. در حالی که هنرمند مسلمان سخت سرگرم انتقال به حوزه معینی از هنر نقاشی، شوکت و تاریخ دربار بود، هنرمند هندو، در هنر خویش می توانست هویت آیین خویش را استقرار بخشد. نقاشی راجپوت ذاتاً در ذهن هنری و مذهبی هندو، بررد مضمون مینیاتوری مغول که ریشه ایرانی داشت، استوار بود؛ در حالی که از شیوه مینیاتور مغول برای بیان مفاهیم مذهبی هندو، استفاده می شد. بدین ترتیب دعوت اکبر به بهگزینی فرهنگی از طریق هنر با تنشهای درونی، مذهبی - فرهنگی هندویی به نتیجه نرسید.

هنرمندان راجپوت برخی از ویژگیهای باستانی و ادبیات قومی خاص خود را به هنر نقاشی وارد کردند. چنانکه بینون Binyon اظهار کرده است: «نقاش راجپوت به جستجوی بیان احساسات يك قوم از طریق خط و رنگ بر می آید، به همان گونه که قصیده سرایان با بیان موزون، با تکیه بر همان اشکال سنتی، همان عشق به افسانه‌های دلپذیر و همان محدودیتهای به این کار می پردازند. نقاشی راجپوت هنری است که خیلی پیچیده نمی شود، و همواره پیوند نیرومند خود را با رقص و آواز حفظ

می‌کند» [۸۲]

در اسلوب تنظیم خطوط ظاهری، به نظر می‌رسد که نقاشی راجپوت از مکتب مغول در گذشته و با [استفاده از طرح] چهارخانه‌ای، به مینیاتور گجراتی نزدیک شده باشد. اخیراً نظریه‌ای مطرح شده که می‌تواند ریشه‌های بومی داشته باشد، مبنی بر اینکه محتملاً مکتب نقاشی ویجیانگرا از طریق نقاشی دیوار کاخهای راجپوت، پدید آمده است، و سبک آن از آن جا می‌تواند از طریق بیجاپور به راجپوتنه رفته باشد. [۸۳]

وسیله عمده بیان آن خط است و آهنگ تصویر نمایانگر همبستگی میان دو هنر موسیقی و نقاشی است، [۸۴] که هر دو در ذهن هندوان ذاتاً با آیینهای مذهبی ارتباط می‌یابد. [۸۵] این امر رشد و مقبولیت «راگماله» در نقاشی راجپوت را که در آن مقامهای موسیقی در نقاشی تجلی بیرونی یافته و به طور سمبلیک بیان شده است، تشریح می‌کند. تبلور شیوه پرداخت شکل انسان یا گروه انسانی در نقاشی راجپوت، حضوری تصادفی نیست، بلکه کاملاً خود آگاهانه، چهره انسان واقعی، مدور، و در زمینه‌ای از رنگهای روشن واقع شده که گاهی همانقدر روحانی است که چهره‌های نقاشی در هنر باستانی مصر. [۸۶]

به علت حشو و نشر نزدیک رؤسای راجپوت با دربار مغول، سبک راجپوت در قرن یازدهم / هفدهم نخست در دربارهای جیپور، جودپور و بکنر Bikaner و بعداً در قرن دوازدهم / هجدهم در سرزمینهای کنگره، جامو و دیگر جاهای راجپوت بسط و توسعه یافت.

در [نقاشی] دربار جهانگیر عنصر هندی که از عصر اکبر به ارث رسیده، نیرومند بود و توسعه آن در نقاشی عصر مغول مورد تشویق قرار گرفت. در این شیوه نقاشی تأکید بر تصویر نیمرخ و پرداختن به دورنما - همانند صحنه تئاتر - مشاهده می‌شود، لیکن اصالت طبیعت، طرح رنگهای ملایم، تزیینات عینی اما ظریف آن کاملاً نقطه مقابل هدفهای مکتب راجپوت بود. [۸۷] به علت علاقه واقع گرایانه جهانگیر به طبیعت تسلیم به پیروی از اصالت طبیعت، دورنمایی معمول و بظاهر ایرانی گردید، [۸۸] که

از نظر موقعیت جغرافیایی هندی می نمود، اما نه در مسیر نقاشی در حال ظهور راجپوت بود و نه تحت تأثیر آن واقع شد. این نقاشی در حقیقت ترکیب دوباره اصالت طبیعت در سبک نخستین مغول بود و در ارائه دورنمای کوهستان، طرح نیمدایره‌ای ایرانی رانگه داشت و حتی آن را به مکتب راجپوت نیز منتقل کرد. [۸۹]

در خلال دوره‌های فرمانروایی جهانگیر و شاه جهان، موضوع و شیوه نقاشی مغول از مصور کردن نسخ خطی، به نقاشی دربار با تصویر امپراطور به عنوان عمده‌ترین چهره، تغییر شکل پیدا کرد. صورتگری در عصر حکومت شاه جهان به کمال خود دست یافت. در نقاشی صورت تفاوت عمده میان مکاتب مغول و راجپوت در این است که چهره‌ها در اولی حالاتی ویژه دارد و در دومی تحت تأثیر شمایلگری هندی، از هم متفاوت نیستند. چهره‌های سبک مغولی علاوه بر این شیوه جانبی تزیینات غنی را پدید آورد.

جریان [نقاشی] تیموری- ایرانی در زمان جهانگیر، بویژه طی سالهایی که با شاه عباس صفوی روابط دوستانه داشت، ادامه یافت. خان عالم فرستاده جهانگیر به ایران آلومی از نقاشیهای خلیل میرزای شاهرخی را، که شهرت داشت استاد بهزاد بوده، با خود آورد. [۹۰] نفوذ [سبک] تیموریان به وسیله هنرمندانی از قبیل آقا رضا هروی که جهانگیروی را پیش از رسیدنش به سلطنت به خدمت خود در آورد، تقویت گردید. پسرش ابوالحسن، نقاش درباری و مورد التفات باقی ماند. «سیاه قلم» در دربار جهانگیر توسط محمد نادر سمرقندی و محمد مراد، هنرمندانی که از آسیای مرکزی بودند، توسعه یافت. [۹۱] عشق جهانگیر به زندگی حیوانات انگیزه آن شد که استاد منصور در نقاشی حیوانات، تخصص پیدا کند، هنری که نقاشان هندی دربار، نظیر گوردن Govardhan و منوهر نیز در آن استادی یافتند. یکی دیگر از نقاشان هندو که توسط جهانگیر برای کشیدن چهره شاه عباس [۹۲] فرستاده شده بود بشنداس بود. او پیش از این می‌بایست برخی ویژگیهای سبک صفویه آن روزگار را جذب کرده باشد. روشنی و صفای سنتی هنر ایرانی که با عشق جهانگیر به نقش

حیوانات ترکیب شده بود، در نسخ خطی عصر فرمانروایی وی، مانند دیوان حافظ دیده می‌شود. [۹۳] رویهمرفته، تخت شستی سبک مغولی در زمان جهانگیر و شاه جهان، ایرانی باقی ماند. رنگهای روشن، پیوستگی پرداخت رنگهای زنده و استفاده مکرر از طلا، مورد توجه قرار گرفت.

در عصر فرمانروایی اورنگ زیب سنت اصیل مغولی، دچار فترت شد و به انحطاط گرایید. عناصر نقاشی راجپوت در قرن دوازدهم / هجدهم به نقاشی مغولی راه یافت، حتی در دوره انحطاط، مکتب مغولی برخی از عناصر اولیه خود نظیر ترکیب، تزیین و پرداخت رنگها را حفظ کرد، ولی عمق، فضا و سرزندگی سرشار خود را از دست داد. [۹۴] این روند انحطاط در نسخه خطی مصور نیرنگ عشق اثر غنیمت کنجاهی دیده می‌شود. [۹۵] در دوره «آشفتگی» مغول، هنرمندان هندو همین طور مسلمان در دربارهای فرمانروایان محلی کوچک به جستجوی حامی برآمدند و این حمایت را در قرن هجدهم بویژه در کنگره، جامو و دیگر سرزمینهای کوهستانی شمالی، یافتند. در اینجا و جاهای دیگر نقاشی راجپوت از بقایای نقاشی مغولی تجدید حیات پیدا کرد و بهره‌مند شد. از همین بقایا نقاشی سبک نیز با اسلوبی متفاوت و نه چندان لطیف به وجود آمد. در شهرهایی مانند کلکته، که بیشتر غربی شده بود، هر آنچه که از شیوه مغول باقی مانده بود در نقاشی بازاری مستغرق گردید.

در قرن بیستم با الهام از نهضت‌های نوین غربی، نقاشی هندو و اسلامی بار دیگر خود نمایی کرد. اما در حالی که نقاشی نوین هندو، صورتگری هندو را با روشهای نوین وفق داد، سبک خاص اسلامی «جفتایی»، بار دیگر روش خطی تزیینی و میراث معنوی نقاشی مغول و صفوی را در کارهایی اندک رنگ پریده و با اشکال ملایم اما دارای استقلال کاملاً فردی احیا نمود و متداول ساخت.

### ۳- موسیقی

موسیقی شاید تنها هنری باشد که در آن چیزی مانند ترکیب سنن هنری اسلامی

و هندو صورت گرفت. طرز تلقی اسلام رسمی از موسیقی، عرصه اصلی تضاد بین علما و صوفیه در عصر التمش و غیاث الدین تعلق بود.

ابتدا طرز تلقی صوفیه احتیاط آمیز، اما در نهایت در حوزه خود مشوق گرایش مسلمانان هندی به سوی سماع بود. هجویری سماع را برای عرفا، تحت شرایط سخت؛ یعنی، بهنگام احساس نیاز معنوی شدید، و با فواصل زمانی زیاد و آن هم فقط در حضور پیر جایز می دانست. از میان چهار فرقه معروف صوفیه در هند، تنها چشتیه به الهام نشاط انگیز سماع علاقه نشان می داد. سهروردیه عموماً اعتنایی نسبت به سماع نداشتند و در عوض خواندن قرآن را توصیه می کردند. فرقه قادریه عمدتاً با سماع، بخصوص سماع توأم با ساز و آواز مخالف بودند. لیکن مخالفت نقشبندیه با موسیقی، از آن هم شدیدتر بود.

خواجه معین الدین چشتی بنیانگذار فرقه چشتیه در هند و جانشین وی، بختیار کاکلی، برای انگیزه های روحی موسیقی گوش می کردند. [۹۶] در دهلی این کار در عصر فرمانروایی التمش مورد تشویق قرار گرفت، و این امر تا اندازه ای به دلیل ارادت التمش به بختیار کاکلی و تاحدی هم به خاطر تشویق این کار از جانب دوتن از قضات دهلی به نامهای حمیدالدین تاگوری و منهاج سراج جوزجانی مورخ بود. [۹۷] در مجالس نظام الدین اولیا غزلهای امیر خسرو همراه موسیقی اجرا می شد و از آنجا که برخی از آنها بار دیگر در دربار علاء الدین خلجی [۹۸] از حفظ خوانده می شد، رفته رفته موسیقی به عامل ارتباط فرهنگی غیر مستقیم میان اماکن صوفیه و دربار تبدیل می شد. به عقیده نظام الدین اولیا اثر هنری چه منظوم و چه منثور لدنی معنوی می بخشد. تأثیر نظم بخصوص اگر به آواز خوانده شود بیشتر است. [۹۹] موسیقی به سه صورت می تواند باشد: اول نوعی که آدمی را شاد می کند، دوم نوعی که می گریاند و سوم نوعی که شخص را از خود بی خود می کند. [۱۰۰] آنچه که حقیقتاً اهمیت دارد، عمق معنوی صوفی است و نه ابزار و آلات و ساز و آواز همراه با آن. [۱۰۱] گوش دادن به موسیقی تنها با عشق به خدا جایز است، هر چند که شعری که خوانده



می‌شود، ممکن است ناظر بر عشق ظاهر باشد، صوفی باید تعبیر و ادراکش از موسیقی بر حسب عشق الهی صورت گیرد، آنچه تشکیل دهنده يك مجلس سماع است نوازندگان، آهنگ، مستمعین و آلات موسیقی است. برای اینکه موسیقی جایز باشد، نوازندگان باید مرد و بالغ باشند نه زنان و جوانان خوش سیما. اشعاری که برای موسیقی تنظیم می‌شود نباید کفر آمیز و یا عوامانه باشد، قلب شنونده باید سرشار از عشق به پروردگار باشد و از به کار بردن ابزار موسیقی اجتناب شود. به طور خلاصه موسیقی در صورتی مستحسن است که راهبر به عشق به خداوند باشد، و گناه آلود است زمانی که محرك شهوت‌های نفسانی قرار گیرد. [۱۰۲]

در پی تشنجات سیاسی، غیاث‌الدین تغلق، مجمعی مرکب از ۲۵۳ تن از علما را دعوت کرد تا مسئله جواز سماع را بر حسب قوانین شرعی مورد بحث قرار دهند. علمای حنفی؛ یعنی، قاضی جلال‌الدین و شیخ زاده جامی با سماع مخالفت کردند، اما نظام‌الدین اولیا که در این انجمن مدافع سماع بود، در تأیید موسیقی به حدیثی استناد جست که سندیت آن محل اختلاف بود. به هر حال عقل‌گرایی همچون امام‌الدین مولتانی که به سراسر دنیای اسلام سفر کرده بود، گواهی داد که مجالس سماع در اماکن صوفیه در سرتاسر عالم متداول بوده است. و غیاث‌الدین تغلق بر آن شد که در مورد صوفیه استثنا قابل شود. اما فرق دیگر نظیر قلندریه یا حیدریه را، از آنجا که در مورد آنها ظن طلب لذات جسمانی می‌رفت، از مجالس استماع موسیقی منع کرد. نظر نظام‌الدین اولیا در آخرین سالهای حیات وی به دیدگاه شرع نزدیک شد. نوشته‌اند وی خاطر نشان ساخت که چیزی را که در شرع نهی شده، نمی‌توان جایز شمرد. اما مطلب این است که در مورد مسئله سماع میان فقها اختلاف است. فقهای شافعی سماع با ابزار را جایز می‌دانند و فقهای حنفی ممنوع؛ از اینرو هر تصمیمی که يك سلطان در زمانی خاص می‌گرفت، لازم می‌آمد که به مثابه قانون تلقی شود. هر چند که رقص طرب‌انگیز نمی‌توانست مجاز شمرده شود. [۱۰۳]

به هر حال سنت چشتیه دایر بر تلقی موسیقی به عنوان ابزاری ضروری برای

حالت وجد، ادامه پیدا کرد. این سنت برای زبان تصنیفهای موسیقی، بر شعر فارسی تکیه کرد. اما در برخی ایالتها بزودی جمله‌های ملمع فارسی-هندی را به عساریت گرفت و یا [با وضعیت خویش] متناسب ساخت. بدین ترتیب می‌بینیم که در قرن نهم / پانزدهم، بهاء‌الدین برناوی الحان موسیقی ایرانی یا پیوندی نظیر «خیال» یا «قول» یا «ترانه» را تصنیف کرد. و از طرف دیگر لحنهای صرفاً هندی یا اشکال موسیقی نظیر جگری چوت کلا Chutkula را پدید آورد. [۱۰۴] در این اخذ و اقتباسها سنت وحدت وجودی یا اخلاقی شعر و موسیقی هندو مورد قبول واقع گردید، اما موسیقی مذهبی و مقدس منحصرأ به عنوان عملی شرك آمیز رد شد. در حدود همین روزگار بود که گیسو دراز آهنگهای هندی وجد آور را «بنا بر ضرورت هنر» [۱۰۵] مورد تشویق قرار داد و تا بدانجا پیش رفت که رقص وجد آور صوفیه را [۱۰۶]، که عموماً در تصوف هندی تشویق می‌شد، روا دانست.

ابن عربی، که نفوذ او جریان تصوف هندی را به لحاظ ظاهر و معنا در خلال قرنهای ۹۳۸/۱۴ و ۵۱۴/۹۳۸ شکل بخشید، احتمالاً به دلیل تمایلات زاهدانه مسیحی که در دیدگاه ابن عربی جذب شده است با سماع موافقت چندانی نشان نمی‌داد. ابن عربی قرائت قرآن را ترجیح می‌داد و پس از آن هم خواندن اشعار عرفانی را. اما با گوش دادن به نوای موسیقی و رقص وجد آور، هلهله یا خلسه ساختگی مخالفت می‌ورزید. [۱۰۷] در حقیقت تا آنجا که به عمل سماع صوفیه مربوط می‌شود، عقیده بر این است که این تصوف هندی بود که از لحاظ بهگزینی آن را پذیرفت و از آنجا به دیگر سرزمینهای اسلامی منتقل شد. [۱۰۸] رقص وجد آور و ناشی از سماع صوفیه ممکن است از اصل شمنی بوده باشد. [۱۰۹] اما برخلاف عرف مولویه و دیگر فرق در ترکیه، صوفیان هندی موسیقی را تقبیح کردند. سنت رقص وجد آور منسوب به بهاء‌الدین زکریا مولتانی سهروردی [۱۱۰] و همین طور گزارشهای بعدی که اختراع برخی از مقامها و الحان نظیر «مولتانی» [۱۱۱] به او نسبت داده شده، با توجه به عدم تشویق موسیقی از جانب سهروردی ممکن است مجعول باشد.

طرز تلقی نقشبندیه از موسیقی، که شیخ احمد سرهندی نمونه آن است مبتنی بود بر سوءظن؛ نشئه که دیگر فرق از طریق سماع به جستجوی آن بر آمدند، نقشبندیه مدعی شد که بدون هیچ گونه تحریک شهوانی به طور مدام و رأساً بدان دست یافته اند. آنها موسیقی را وسیله‌ای برای الهام درونی و تنها برای افراد خارج از فرقه آنها که تجربه وجدشان بی ثبات بود، به حساب می آوردند. [۱۱۲]

مجالس میگزساری در دربارهای سلاطین ضعیف و شهوتران، بیشتر دایر بود و به نظر می آید که با حمایت معزالدین کیتباد آغاز شده باشد. این شیوه در مجالس بزم جلال الدین خلجی که غزلیات امیر خسرو توسط زیبارویانی همچون فوتاهه و نصرت خاتون به آواز خوانده می شد، دوام یافت. [۱۱۳] گوپال، نوازنده دکنی، به خدمت دربار علاء الدین خلجی [۱۱۴] در آمد که از جهت معنوی و ذوق موسیقی تاحدی به قالب موازین صوفیانه در آمده بود. امیر خسرو حلقه اتصال میان اماکن صوفیه و دربار به شمار می رفت. مصنفات وی، هم در اینجا و هم در آنجا به طور یکسان مورد توجه بود.

امیر خسرو آشنایی کاملی به اصطلاحات فنی موسیقی ایرانی داشت و در آثارش اصطلاحات موسیقی را آورده است. [۱۱۵] معرفت وی به موسیقی هندی نیز در استفاده اش از اصطلاحات مربوط به آن پیدا است. محتمل است که وی کوشیده است این دو شیوه موسیقی را با هم پیوند دهد، اما با نبودن شواهدی موثق و کافی، تعیین سهم دقیق او در این امر دشوار است. [۱۱۶]

برای تعیین سهم امیر خسرو در تلفیق و توسعه موسیقی هندو-اسلامی در هند، ناگزیریم بیشتر به روایات بعد از وی استناد کنیم. اختراع شماری از الحان تازه از قبیل نخجیر، ایمن، عشاق، موافق، زلاف، فرغانه، سراپرده، فرو دست و خیال به وی نسبت یافته است. [۱۱۷] با اطمینان می توان پذیرفت که دست کم قول و غزل موسیقی (که در مجالس صوفیه به آواز خوانده می شد) برای نخستین بار توسط امیر خسرو متداول گردید. [۱۱۸] اختراع سه تار را که اصلاً دارای سه سیم است، به امیر خسرو نسبت می دهند. اما وحید میرزا در پژوهش محققانه اش درباره امیر خسرو اقرار دارد [۱۱۹] که نتوانسته است

هیچگونه نشانه‌ای از این موضوع در آثار امیر خسرو و یامعاصران و جانشینان بلا فصل وی بیابد و بر آن است که سه‌تار شاید در قفقاز پیدا شده باشد و نه در هند. این احتمال را هم که نام‌سازهای گیتار Guitar و زیتار Zither فرنگی با کلمه سه‌تار هم‌ریشه باشد نمی‌توان رد کرد. نوازندگان هم‌عصر امیر خسرو که نامشان در آثار وی آمده است، تقریباً همگی مسلمان‌اند و بیشتر سازهای موسیقی مذکور در آثار وی، نامهای ایرانی دارند.<sup>۱۵</sup> [۱۲۰]

حمایت دربار از موسیقی در سطحی فرهنگی و پرداخته در زمان محمد بن تغلق ادامه یافت. [۱۲۱] در عصر فرمانروایی فیروز تغلق، که نسبت به رعایت اصول مذهبی و اخلاقی سختگیر بود، حمایت یکی از نجبای دربار وی یعنی ابراهیم حسن (ابراج‌ه) سبب شد در ۱۳۷۵/۷۷۷ غنیة‌المنیة رساله‌ای فارسی که ابزارهای موسیقی و رقص‌های و آداب سلوک خنیاگران در مجالس سماع را مورد بحث قرار می‌دهد و به پرده‌وصف می‌کشد، پدید آید. [۱۲۲]

عناصری از قبیل «نوبت» که رنگ آسیای مرکزی داشت، در خلال یورش تیمور در هند متداول گردید. [۱۲۳] در عصر فرمانروایی اسکندر لودی مجموعه‌ای از لحنهای هندی گردآوری و به نام وی موسوم گردید. در خلال قرون ۹ تا ۱۵/۱۰ تا ۱۶ سلاطین محلی مسلمان هند در پیشرفت موسیقی سهم عمده‌ای داشتند.

اختراع هفده «راک» (لحن موسیقی) به سلطان حسین شرقی جونپوری نسبت یافته که از آن میان ۱۲ تا «شیام»، ۴ تا «نودی» و یکی «اسواری» است [۱۲۴]، انواعی که تقریباً همگی یا هندی است و یا فقط اندکی از سبک و شیوه ایرانی مایه گرفته است. یکی دیگر از حکام محلی مسلمان گجراتی مظفر دوم ۲۶-۱۵۱۱ انواع گوناگونی از موسیقی صرفاً هندی از قبیل سورمبه، ذیا، چهند و دهره را تصنیف کرد. [۱۲۵] شمار زیادی از الحان دراویدی هندی را گویند بکشوه Bakshawa یکی از نوازندگان دربار بهادر شاه گجراتی ۳۷-۱۵۲۶ ابداع نمود.

۱۵. تا امروز استادان موسیقی در هند غالباً مسلمان‌اند.

جنبش الفی (هزاره‌ای)، در مرحله مهدویگری آن، با موسیقی مخالفت ورزید. [۱۲۶] اما به نظر نمی‌رسد که ممانعت مؤثری از مشارکت مسلمین در زمینه موسیقی هندی به عمل آورده باشد. و این امر تحت حمایت اکبر به منتهای شدت خود رسید. در این مرحله موسیقی هندو-اسلامی جنبه التقاطی و همینطور تلفیقی پیدا کرد. نامورترین نوازندگان عصر اکبر، تان سن Tan Sen يك گور برهمن بود که شهرت داشت به اسلام گرویده و مرید شیخ محمد غوث گوالیاری، از اولیای شطاریه شده است. او به گزین و بلکه مرید شاعر هندو، هیرانداس، و دوست شاعر معروف دیگر هندو، سورداس بود. [۱۲۷] نوشته‌اند که سبحان خان یکی از نوازندگان دربار اکبر، کنار قبر پیغمبر در مدینه قوالی کرد. [۱۲۸]

در ۱۰۷۷/۱۶۶۶ فقیر الله، بنا به درخواست راجه مان سنگ Raja Mana Singh اثر معروف خود «راک دوربان» را، که ترجمه گونه‌ای از سنسکریت و یکی از موثقترین آثار در باب موسیقی هندی به فارسی است، تألیف کرد. این اثر الحان متنوع هندی-مناسب با فصول و یا ساعات شب و روز - و اصول تصنیف مقامها را مورد بحث قرار می‌دهد. فقیر الله از میان نوازندگان معاصر خود پنجاه تن را بر می‌شمارد که بیشتر آنها مسلمان بوده‌اند، [۱۲۹] همچنانکه بیشتر نوازندگان مشهور ملازم دربار جهانگیر نیز مسلمان بودند. [۱۳۰] حمایت از رقص و ساز و آواز، در دربار شاه جهان ادامه یافت [۱۳۱] و میرزا روشن ضمیر، پاری جاتکه Parijataka اثر معروف سنسکریتی را در زمینه موسیقی، به فارسی برگردانید. [۱۳۲] با وجود آنکه اورنگ زیب نوازندگان را از دربار خود راند [۱۳۳]، کارهای تحقیقاتی در باب موسیقی در دوره فرمانروایی وی ادامه یافت. شمس الاصوات، رساله‌ای درباره موسیقی، به سال ۱۱۱۰/۱۶۹۸ تألیف گردید. [۱۳۴].

ابراهیم عادلشاه دردکن حامی بزرگ موسیقی، همین‌طور نوازنده‌ای با استعداد و مؤلف مجموعه‌ای از الحان نورسها [۱۳۵] بود که برخی از آنها به تاریخ اساطیر هندو متعلق است و برخی دیگر و در منقبت گیسو دراز و تعدادی هم آهنگهای عاشقانه



است. آگاهی او به اصطلاحات فنی موسیقی کامل نبود، اما کتاب وی به دستور خودش به فارسی ترجمه شد. لحنها هندی بود، لیکن در ترانه‌ها، آزادانه از واژه‌های فارسی استفاده می‌شد. همچنین نوشته‌اند که ابراهیم عادلشاه دوم، برای نوازندگان درنورس-پور واقع در پایتخت، محل بخصوصی بنا کرد. سنت حمایت از موسیقی دردکن تا روزگار تپو سلطان دوام یافت. در روزگار وی به سال ۱۷۸۵/۱۲۰۰ حسن علی عزت، مفرح القلوب خود را که در تفسیر موسیقی بود و از سازهای موسیقی ایرانی بحث می‌کرد و مزین به اشعار فارسی و اردو (ریخته) بود [۱۳۶]، تألیف کرد. شعر و موسیقی، گاهی اوقات در قالب شعر «ریخته» که در خلال قرن دوازدهم/هجدهم بویژه برای آواز-خوانی تصنیف گردید، بهم در آمیخته است، [۱۳۷] به همین ترتیب به موازات، «دهره»های هندی برای اشعار فارسی ساخته می‌شد و باهم اجرا می‌گردید. در راگما-لای بنگالی- که به توصیف مقامهای متنوع موسیقی هندی می‌پردازد- و پس از ذکر نام هر یک از خدایان هندو ویژگیهای او را با استفاده از شعر علائول، [۱۳۸] شاعر مسلمان، توضیح می‌دهد، روندی مشابه مطرح بود. به همین نحو تاله نامه ۱۲۵۶/۱۸۴۰ بنگالی محتوی آثار مصنفین هندو و همینطور مسلمان است. با مطالعه رشد موسیقی، که در آن، دو فرهنگ هندو و اسلام بیشتر از هر چیز به هم نزدیک شده‌اند، متوجه می‌شویم که عناصر هندو، عناصر اسلامی را با موفقیت در خود جذب و تحلیل کرده است. جریان ترکیب راگهای هندو و مقامهای ایرانی که از روزگار امیر خسرو آغاز شده بود، توسط «واجد علیشاه اودهی» حامی و صاحب نظر بزرگ در موسیقی نیمه قرن نوزدهم، به عنوان پیوندی طرفینی تلقی شد. [۱۳۹] ولیکن سرانجام بتدریج سنت کهن موسیقی هندو غلبه یافت و در زمینه موسیقی «رها»ها *rahas* که واجد علیشاه ابداع کرده بود، انعکاس پیدا کرد.



## یادداشتها

ارجاعات مختصر: هر جا که از کتاب يك نویسنده نقل شده است اسم مؤلف در یادداشتها به عنوان ارجاع اختصاری آمده، برای تفصیل مرجع به کتابشناسی ضمیمه مراجعه شود.

### فصل اول

- ۱- ابوالقاسم فرشته، گلشن براهیمی (ترجمه انگلیسی Briggs)، ۱۴/۱-۱۱۳.
  - ۲- منهاج سراج جوزجانی، طبقات ناصری، (کابل، ۱۹۶۴) ۱/۱-۴۶۱.
  - ۳- امیرخرد، سیرالاولیا، (دهلی، ۱۸۸۲) ۳۲-۵۲۹؛ عبدالحی، نزہة الخواطر، (ترجمه اردو)، (لاهور ۱۹۶۵) ۲/۹-۱۶۷.
  - ۴- فرشته (Briggs) ۱/۱-۴۰۲.
  - ۵- شهابالدین ابوالعباس احمد، مسالك الابصار، (ترجمه انگلیسی به نقل از Elliot)، ۳/۵۸۰.
  - ۶- نزہة الخواطر، ۲/۱۸۰.
  - ۷- عبدالباقی نهاوندی، مآثر رحیمی، Ms in ASB. F. 21.
  - ۸- فرشته (Briggs) ۱/۵۶۲.
  - ۹- عبدالحق دهلوی، المکاتیب والرسائل (دهلی ۱۸۷۹) ص ۸-۱۲۷ به بعد.
  - ۱۰- فتاوی عالمگیری (ترجمه اردو)، (لکنهو ۱۸۸۹)، ۲/۸۲۹-۳۷۰.
  - ۱۱- نگاه کنید به صفحات ۵-۲۵.
  - ۱۲- احمد علی بتالوی، نصرۃ المجتهدین، (لکنهو ۱۸۹۵).
  - ۱۳- اسدالله تلہاری، قوت حنفیہ، (بداؤن ۱۹۰۵).
  - ۱۴- برای اطلاع از آثار کلامی نوشته شده در هند نگاه کنید به: رحمان علی تذکرہ علمای ہند، (لکنهو ۱۹۱۴)؛
- M. H. Zubayd Ahmad, Contribution Carl Brockelmann, :  
of India to Arabic Literature thes.  
رساله دکتری وی در دانشگاه لندن.

*Geschichte der arabischen Literatur*, (weimar and Leiden, 1898 – 1949), ii. 219–22, 415–22, 503–1.

۱۵- رحمان علی، ۳.

۱۶- همان مأخذ، ۲۳ و ۱۷۹.

۱۷- برنی، ۴۶.

۱۸- همان مأخذ، ۶-۳۴۵.

۱۹- محمد بن تغلق، بخشی از خاطرات وی کہ در

BMAdd, MS, 25, 785 ff 316 b – 317 a.

آمدہ است؛ برنی ۵-۴۶۴؛ خواجہ محمد حسینی گیسو دراز، جوامع الکلم،

BM Or. 252, ff. 141 a–b.

۲۰- عبداللہ، تاریخ داودی BM Or. 197, ff 22 b – 23 a؛ رحمان علی،

۱۰۱.

۲۱- س. م. اکرم، آب کوثر، (لاہور ۱۹۵۲) ۵-۶۴.

۲۲- زبید احمد، ۱۸۵.

۲۳- برنی ۹۴؛ امیر خسرو، مطلع الانوار (لکھنؤ ۱۸۸۲) ۶-۵۵ و ۶۹.

۲۴- وصاف (بمبئی ۱۸۷۷) ۱۱-۳۱۰.

۲۵- ابن بطوطہ (قاہرہ ۱-۱۸۷۰) ۲/۵۴.

26- L. Massignon, *Essai sur les origines de Lexique Technique de la Mystique musulmane*, (Paris, 1922), 67.

۲۷- بداؤنی، ۲/۲۵۵؛ شیخ احمد سرہندی، مکتوبات، (لکھنؤ ۱۸۷۷) ۱/۴۷؛

نامہ اکبر بہ عبداللہ خان اوزبک بہ نقل از ابوالفضل علامی، مکتوبات، (لکھنؤ

۱۸۶۳)، ۲۱.

۲۸- عبدالحق دہلوی، زادالمتقین،

BM Or. 217. ff. 10 b – 41b, 48 a – 134 b.

۲۹- ابوالکلام آزاد، تذکرہ، (لاہور، بی تاریخ)، ۲-۳۰.

۳۰- خلیق احمد نظامی، عبدالحق محدث دہلوی، (دہلی ۱۹۵۳) ۲-۲۴۲، ۳۰۲-

۲۹۷، ۳۴۵.

۳۱- عبدالحق دہلوی، اشعۃ اللمعات، (لکھنؤ، بی تاریخ).

۳۲- عبدالحق دہلوی، تکمیل الایمان،

10 Pers. MS 2756 ff 2 a - 3 b , 9 b.

همان نویسنده، فتح المبین، نسخه خطی (کلام ۷۶) در کتابخانه آصفیه حیدرآباد، دکن؛ همان نویسنده، مرج البحرین، (کلمه ۱۸۳۱).

۳۳- حاجی خلیفه، کشف الظنون (لاپزیک)، ۲۲۵/۲ و ۲۴۱/۶، ۷۹۸/۷ و

۰۹۱۴

۳۴- نزهة الخواهر (ترجمه اردو)، ۲/۲-۱۴۰.

۳۵- شاه ولی اللہ، تحفة الموحدين، (دهلی ۱۸۹۴) ۲۹-۶.

۳۶- ولی اللہ، حجة الله البالغة، (کراچی ۱۹۵۳) ۱/۴.

۳۷- همان مأخذ ۲۸۴/۱. D. Rahbar, M. W., 155, 347-58.

۳۸- ولی اللہ، عقدالجید، (ترجمه انگلیسی).

۳۹- ولی اللہ، ازالة الخفاء، (کراچی، بی تاریخ). برای درآمدی بر آراء ولی اللہ

نگاه کنید به :

A. Bausani, «Note su shah waliullah di Delhi» in Annali, N. S. x. (1961), 99.

۴۰- ابوالحسنات ندوی، هندوستان کی قدیم اسلامی در سگاہین (اعظم گڑھ

۱۹۳۶) ۹۷.

۴۱- شاه عبدالعزیز، ملفوظات، (میرت، بی تاریخ)، همه صفحات.

۴۲- شاه عبدالعزیز، فتاویٰ، (دهلی ۱۹۰۴) ۱۷-۱۶.

۴۳- برای اطلاع از سید احمد بریلوی و جنبش «مجاهدین» وی نگاه کنید به:

غلام رسول مهر، سید احمد شهید، (لاهور ۱۹۵۲)؛ همان نویسنده، جماعت مجاهدین، (لاهور ۱۹۵۵)، و سرگذشت مجاهدین، (لاهور ۱۹۵۶). در زبان انگلیسی نگاه کنید به:

W. W. Hunter, *The Indian Musalmans* (London, 1871); Aziz Ahmad, *Studies in Islamic culture in the Indian Environment* (ICIE), (Oxford, 1964) 209 - 17; I. H. Qureshi, *The Muslim Community of the Indo - pakistan sub - continent*, ('s-Graven - hage, 1962), 193 - 211.

44. M. Nurul Karim, «partplayed by Haji Shari - 'at-Allah and his son in the socio political history of East



Bengal», *Proceedings of the Pakistan History Conference*, (Karachi, 1955) 175-82; Abdul Bari, «The Fara'idi Movement», *Ibid.*, 197-208; M. D. Ahmad Khan, *History of the Fara'idi Movement in Bengal, 1818-1906*, (Karachi, 1965).

۴۵- فخرالدین احمد، اذالة الشكوك، (اللہ آباد ۱۸۸۵)، ۷۴-۶۶.

۴۶- ابراہیم میرسیالکوٹی، تاریخ اہل الحدیث، (لاہور ۱۹۵۳)؛

*EI*<sup>2</sup> i. 256-60; Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan (IMIP)*, (London, 1967), 113-22;

رحمان علی ۵-۹۴.

۴۷- راجع بہ مودودی، نگاہ کنید بہ: Aziz Ahmad, *IMIP*, 208-23

برخی از نوشته‌های مودودی من جمله این آثار وی بہ زبان انگلیسی در دسترس است:  
- *Towards Understanding Islam*, (Lahore, 1960), *Islamic Law and Constitution*, (Lahore, 1960).

از میان آثار پر حجم وی بہ اردو اینها از ہمہ مہمتر است: تفسیر وی بر قرآن؛ تعلیمات (لاہور ۱۹۵۵)؛ دعوت اسلامی (رامپور، ۱۹۵۶)؛ و اسلامی تہذیب اور اوسکی اصول و مبادی، (لاہور ۱۹۶۰).

48- Mawdudi *Towards Understanding Islam*, 3.

49- *Ibid.*, 152-3.

50- Mawdudi, *Islamic Law and Constitution*, 147-60.

۵۱- محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، (دثوبند ۱۹۵۲)؛ حسین احمد مدنی،

نقش حیات، (دہلی ۱۹۵۳). Aziz Ahmad *IMIP*, 103-13.

52- J. N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, (London, 1924), 350.

53- M. Mujeeb, *the Indian Muslims*, (London, 1967), 413-14.

54- Aziz Ahmad, *IMIP*.

۵۵- سید احمد خان، تفسیر القرآن، (لاہور، ۱۸۸۵-۹۵).

۵۶- سید احمد خان، التحریر فی اصول التفسیر، (۱۸۹۲)، ۳۲-۶.

۵۷- سید احمد خان، آخری مضامین، ۳۴-۱۲۸؛ همان نویسنده، خطبہ احمدیہ،

(آگرہ، ۱۸۷۵) ۵-۳۳۴؛ چراغعلی، مسائل، (حیدر آباد، ۱۹۱۸-۱۹)، ۹۹.

۵۸- محمد قاسم نانوتوی در تصفیۃ العقائد، (دہلی ۱۹۰۱)؛ اشرف علی تھانوی،

الانطباقات المفیده عن الاشتباهات الجديدة (لاهور ۱۹۵۲) ۵۹-۳۳، ۱۰۲-۹۸.

59- Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore, 1944) 145-6, 164-5.

این کتاب با عنوان احیای فکر دینی در اسلام توسط احمد آرام به فارسی ترجمه شده است (تهران ۱۳۴۶) و مطلب مذکور در صفحات ۱۶۹ و ۱۹۸ به بعد است.

۶۰- برای آگاهی از گرایشهای مذهبی در پاکستان نگاه کنید به:

- L. Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, (Berkley, 1961);

- Wilfred Cantwell Smith, *Pakistan as an Islamic State*, (Lahore, 1951);

- E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State*, (Cambridge, 1965), 125-53, 181-281;

- Aziz Ahmad, *IMIP*, 237-53.

۶۱- برای آگاهی از گرایشهای مذهبی در هند نگاه کنید به:

- Abid Husayn, *Destiny of Indian Muslims*, (Bombay, 1965);

- Aziz Ahmad, *IMIP*, 254-9;

- Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Princeton, 1955).

62- Abid Husayn, 143-4.

63- Ibid., 134.

## فصل دوم

1- *Census of India Report, 1921*, i. pt. i. II9; Murray Titus, *Islam in India and Pakistan*, Calcutta, 1959, 238.

۲- فیروز تغلق، فتوحات فیروزشاهی، (عابگیره، ۱۹۵۴)، ۶-۷.

3- G. Yazdani, «the Great Mosque of Gulbarga», *IC*, ii (1928), 19; J. N. Hollister, *The shi'a of India*, London, 1953

106-7.

4- Hollister, 109.

5- Ibid, 113-15.

۶- بختاور خان، مرآت العالم، BM Add. Ms 7657, f. 4546، میرزا محمد ہادی، شہید ثالث، (لکھنؤ)، n. d. 15 et seq.

۷- نور اللہ شوشتری، مجالس المؤمنین، (تہران، ۱۸۵۲)، صفحہ ہای مختلف.

۸- ولی اللہ، اذالۃ الخفا، (ترجمہ اردو)، (کراچی، بدون تاریخ) عبدالعزیز، تحفہ اثنا عشریہ، (ترجمہ اردو)، کراچی، بدون تاریخ.

9- Hollister, 151.

۱۰- رحمان علی، تذکرہ علمای ہند، ۳۶-۳۷.

11- For a study of the advent of Isma' ilis in India see S. M. Stern, «Ism' aili Propaganda and Fatimid rule in sind, IC, xxiii, (1949), 298-307; A. A. A. Fyze (ed), *A shiite Creed*, Bombay, 1942; W. Ivanow, *Guide to Isma' ili Literature*, London, 1933.

12- Sayyid Sulayman<sup>e</sup> Nadwi, «Muslim Colonies in India', IC, i (1927). 22: Hollister, 267, 343; Elliot and Dowson. i. 459, 491; H. F. Hamdani, «the letters of Mustansir billah', BSOAS, vii (1933-5), 308-12; Ivanow, *Brief Survey of the Evolution of Isma' ilism*. Bombay, 1952, 20.

13- C. E. Bosworth, «Ghurids' in *EI*<sup>2</sup>, ii. 1099-1104.

14- Juzjani, i. 461-2: Isami (Futuh as - Salatin, Madras, 1948, 122) erroneously place the rising under Iletmish.

15- D. Menant, « Les khodjas de Gujarate », *RMM*, xii (1910), 214-32, 406-24, at p. 224 et seq.

۱۶- امیر حسن سجزی، فوائد الفوائد، (دہلی، ۱۸۶۵)، ۱۹۹

17- S. T. Lokhandwalla, «The Bohoras, a Muslim Community of Gujarat», *SI*, iii (1955), 117-35.

- 18- Ibid ; also Hollister, 246-305.
- 19- *Bombay Law Reporter*, xxiv (1923), 1020.
- 20- Lokhandwalla, 127-9.
- ۲۱- نجم الغنی خان، مذاہب الاسلام، لکھنؤ: 1924، 222.
- 22- Hollister, 279.
- 23- Lokhandwalla, 131 : Titus, 105.
- 24- Menant, op. cit. (n. 15) ; Hollister, 306-412.
- 25- F. L. Faridi in the *Bombay Gazetteer*, 38 ; Hollister, 352.
- 26- Hamid Ali, «the Customary and Statutory laws of the Muslims in India», *IC*, ii (1937), 354-69, 444-54, at p. 358 ; Yusuf Husain, *L' Inde Mystique au Moyen Age*, paris, 1929, 34.
- 27- Hollister, 395.
- 28- Ibid., 353-4.
- 29- W. Ivonow, «the Sect of Imam Shah in Gujarat, *JRAS*, Bombay Branch, xii (1936), 20-45.
- ۳۰- نجم الغنی خان، ۳۳۳، ۳۵۰-۱.
- 31- Lokhandwalla *SI*, iii. 118.
- 32- H. A. Walter, «Islam in Kashmir», *MW*, iv (1914), 348 : *Cambridge History of India*. iii, 286.
- 33- H. T. Colebrook, «On the Origin and peculiar Tenets of Certain Muhammadan Sects», *Asiatic Researches*, vii (1801), 339-40.
- 34- Hollister, 363.

2- H. Blochmann, Intro. to 'Allami. *A'in-i Akbari*, (calcutta, 1927) i, p. xli.

۳- عبدالحق، ذادالمتقین، صفحه ۳۰۴؛ نجم الغنی خان، ۷۰۶.

۴- بدافزنی، ۳۱۹/۱.

5- S. A. A. Rizvi, «Mahdawi Movement in India», *MIQ*, I/i (1950), 14-15.

۶- بندگی محمد عبدالرشید، نقلیات، همه صفحات؛

S. A. A. Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, (Agra, 1865), 100-3.

۷- نجم الغنی خان، ۷۱۱-۱۳.

8- Rizvi, op. cit. (n. 6), 101, 106-34.

9- Titus, 113-14.

۱۰- برای تفصیل نگاه کنید:

Makhanlal Roychoudhuri, *The Din-i Ilahi*, (calcutta, 1941)

Aziz Ahmad, «Din-i Ilahi», in *EI*<sup>2</sup>, ii. 296-7.

«Sect and its Founder Bayazid Ansari», *Asiatic Researches*.

۱۱- برای تفصیل نگاه کنید:

M. Shafi, «Bayazid Ansari» in *EI*<sup>2</sup>, i. 1121 - 4; j. Leyden,

«on the Roshenian sect and its Founder Bayazid Ansari», *Asiatic Researches*, xi. 363 et seq.

۱۲- نجم الغنی خان، ۵۷۸-۸۰.

۱۳- برای اطلاع از اعتقادات احمدیه نگاه کنید به :

Mirza Chulam Ahmad, *The Philosophy of the teachings of Islam*, (Rabwah, 1959); Mirza Bashir al-din Mahmud

Ahmad, *Introduction to Sher Ali's Eng. tr. of the Holy Qur'an*, (Rabwah, 1955); idem *Invitation to* (Rabwah, 1961);

*Ahmadiyyat*, ;idem, *Ahmadiyyat or True Islam*, (Washington, 1951.)

برای يك بررسی کلی درباره احمدیه نگاه کنید به:



Humphrey J. Fisher, *Ahmadiyyat*, (London, 1963), 35-88 ;  
Kenneth Cragg, *Counsuls in Contemporary Islam*, (Edinburgh,  
1965) 155-66.

14- J. N. Farquhar, *Modern Religious Movements in  
India*, (London, 1924).

۱۵- قرآن مجید، احزاب (۳۳) آیه ۴۰.

16- Fisher, 40.

17- Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadism*, (Lahore,  
1936), 18.

۱۸- برای آگاهی از اعتقادات گروه لاهوری، نگاه کنید :

Muhammad 'Ali, *The Ahmadiyya Doctrines*. (Lahore, 1932);  
Idem, *The Founder of the Ahmadiyya Movement*, (Lahore, n. d.)

### فصل چهارم

۱- ابونصر السراج، کتاب اللمع فی التصوف، (نیکلسون) (لیدن، ۱۹۶۳)،

۱۷۷، ۳۲۵، ۳۳۷؛

H. Ritter, «Abu Yazid al - Bistami», in *EI*<sup>2</sup>, i. 162; L.  
Massignon, *Essai sur les Origines du lexique technique de la  
mystique musulmane*, (Paris, 1922), 243; A. J. Arberry,  
*Revelation and Reason in Islam*, (London, 1957), 90; R. C.  
Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, (London, 1960),  
94-5.

۲- ترجمه به انگلیسی از نیکلسون (لندن، ۱۹۵۹).

۳- برای مثال در: غلام سرور خزینة الاصفیا، (کانبور، ۱۹۵۲)، ۱/۲۸۹.

۴- هجویری (نیکلسون) ۱۴-۲۱۳؛ عیسامی، فتوح الملائکین، (مدرس، ۱۹۴۳)،

۷-۲۵۵؛ امیر حسن سجزی، فوائد الفؤاد، (دهلی، ۱۸۶۵)، ۱۳۳، ۸-۱۳۷.

۵- سرور، ۱/۲۶۸.

۶- در امیر خورد، سیر الاولیاء، (دهلی، ۱۸۸۵)، ۱-۱۳۰ نقل شده است.

7- Aziz Ahmad, «The Sufi and the Sultan in Pre - Mughal Muslim India», *Der Islam*, 38 (1962), 142-53.

۸- سجزی، ۱-۴۰؛ امیرخورد، ۱-۵۶۰؛

K. A. Nizami, *Some Aspects of Religion and Politics in India during the 13th Century*, (Aligarh, 1961), 257.

۹- سجزی، ۲۰۵؛ امیرخورد، ۳۶۳؛ حمید قلندر، خیرالمجالس، طبع خلیق احمد

نظامی، (علیگرہ، ۱۹۶۰)، ۲۷۷.

۱۰- سرور، ۱/۲۵۴.

11- Nizami, *Religion and Politics*, 175; *idem*, «Some aspects of Khanqah life in Medieval India», *SI*, viii (1957) 51-70.

۱۲- عزالدین کاشانی، مصباح الہدایہ، (لکنہو، ۱۹۰۴)، ۲۱-۱۱۸.

۱۳- حمید قلندر، ۶-۱۰۵.

Nizami, *Religion and Politics*, 212-13.

۱۴- امیرخورد، ۳۲۳؛ سجزی، ۱۶۱.

۱۵- امیرخورد، ۲-۱۲۱؛ حمید قلندر، ۲۸۷.

۱۶- امیرخورد، ۱۷-۱۱۶، ۳۱-۲۲۹.

۱۷- برای تفصیل، نگاہ کنید بہ: خلیق احمد نظامی، تادیک مشایخ چشت، (دہلی،

*Idems «Cishtiyya» in EI<sup>2</sup>*, ii. 50-6 (۱۹۵۳)

۱۸- سرور، ۲۲۲.

۱۹- امیرخورد، ۳۹-۴۰؛ ۴۹-۵۰؛ *Idems «Cishti» in EI<sup>2</sup>*, ii. 49-50

۲۰- سجزی، ۷۰؛

Nizami *Religion and Politics*, 186.

۲۱- برای تفصیل، نگاہ کنید بہ:

K. A. Nizami, *The Life and Times of Shaikh Farid-u'd-din Ganj-i Shakar*, (Aligarh, 1955).

۲۲- ضیاء الدین برنی، تادیک فیروزشاہی، (کلکتہ، ۱۸۶۲)، ۱/۴-۳۲۳.

۲۳- سرور، ۱/۳۳۰.

۲۴- خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کی مذہبی رجحانات، (دہلی، ۱۹۶۶).

۲۵- سرور، ۱/۳۳۷.

26- M. Shafi, «Ciragh-i Dehli» in *EL*<sup>2</sup>, ii. 47-9.

۲۷- امیرخورد، ۲۳۷؛ سرور، ۱/۳۵۳.

۲۸- امیرخورد، ۲۲۸، ۲-۲۷۱؛ سرور، ۱/۳۵۵، ۳۵۹-۶۰؛

Muhammad Habib «Shaikh Nasiruddin Mahmud Chiragh-i Dehli as a great historical Personality» *IC*, XX (1946), 129-53.

۲۹- سجزی، ۱۶۱؛ امیرخورد، ۲۹۵، ۵۹.

۳۰- امیرخورد، ۴۸، ۳-۶۲.

۳۱- برای تفصیل مطلب نگاه کنید به :

K. A. Nizami *The Suhrawardi Silsilah and its influence on Medieval Indian Politics*. N. d.

۳۲- عبدالحق دهلوی، اخبارالانبیاء، (دهلی، ۱۸۹۱)، ۲۸.

۳۳- جمالی، سیرالعادفین، (دهلی، ۱۸۹۳)، ۱۲۹؛ نزہة الخواطر، (ترجمہ اردو)،

۲۸۸-۹/۱.

34- Nizami, op. cit. (n. 31), 21-2.

۳۵- شمس سراج عقیف، قادیخ فیروزشاهی، ۵۱۴؛ سرور، ۲/۵۸.

36- Fuad Koprulu, *Islam Ansikolpedisi*, i. 212; M. Mole «Les Kubrawiya entre sunnisme et Shiisme», *REI*, xxx ix (1961), 62.

۳۷- واعظ کاشفی، رشحات، (کانپور، ۱۹۱۲)، ۸-۹، ۲۷-۱۸.

38- L. Massignon/L. Gardet, «al-Halladj» in *EL*<sup>2</sup>, iii. 102.

۳۹- علاءالدوله سمنانی، چهل مجلس

Mole, op. cit. (n. 36); BM or. Mss 9725.

۴۰- شیخ احمد سرهندی، مکتوبات، (لکنهو، ۱۸۷۷)؛

Aziz Ahmad, *ICIE*, 182-9.

۴۱- اشرف جهانگیر سمنانی، مکتوبات اشرفی،

BM or. Mss 267, Passim.

- ۴۲- مظهر جان جانان، درکلمات طیبه، (دهلی ۱۸۹۱)، مکتوب ۱۲، ۷-۲۶ و صفحات دیگر.
- 43- Yusuf Husain, *Medieval Indian Culture*, (London, 1959) 53.
- 44- M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, (London, 1967), 298-9.
- ۴۵- دارا شکوه، سفینه الاولیاء رامپور، Mss, ff. 139 a-b، این کتاب، به کوشش دکتر تارا چند و محمد رضا جلالی نائینی، چاپ شده است (تهران، ۱۳۴۴)، و مطلب مزبور در صفحه ۵۰ چاپ حاضر آمده است.
- ۴۶- دارا شکوه، سفینه الاولیاء، (ترجمه اردو)، (کراچی ۱۹۶۱)، ۱۰۲.
- ۴۷- هجویری (نیکلسون)، ۱۳۰، ۸-۱۸۳، ۶-۲۶۰، ۴۱۶ و جاهای دیگر.
- ۴۸- ابوالفضل غلامی، آئین اکبری، (Jarrett)، ۳/۴۰۰-۳۸۴.
- 49- Mole, op. cit. (n. 36), 116-17.
- ۵۰- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، (طبع براون)، (لیدن ۱۹۱۰) ۷۹۱؛ عبدالحق دهلوی، اخبار الاخیاء، ۱۱۵.
- ۵۱- نزهة الخواهر (ترجمه اردو)، ۲/۴۳.
- ۵۲- زین بدر عربی، معدن المعانی، Bodeian. Pers. Ms 1263, ff. 5 b, 31 a, and 72 a.
- احمد بن یحیی مانسری، مکتوبات (کانپور ۱۹۱۱)؛ همان نویسنده، مکتوبات جوابی، (کانپور ۱۹۱۰).
- ۵۳- بهاء الدین شطاری، رساله شطاریه، 10 pers. Ms 2257 (Ethe 1913) fos. 6 b-14 b.
- ۵۴- سرور، ۲/۳۰۶.
- 55- K. A. Nezami, «The shattari saints and their attitude towards the state», *MIQ*, i/2 (1950), 57-61.
- ۵۶- عبدالقادر بدائونی، منتخب التواریخ، (کالکته ۱۸۶۸-۹)، ۳/۵-۴.

## فصل پنجم

- ۱- سجزی، ۱۳۷؛ امیرخورد، ۶۶؛ حمید قلندر، ۶-۶۵، ۱۵۰؛  
 J. C. Oman; *The Mystics, Ascetics and Saints of India*, (London, 1905); Nizami, *Religion and Politics*, 178-9.
- ۲- محسن فانی، دبستان المذاهب (O'shea and Troyer)، ۲/۸-۲۲۶.  
 3- Titus, 133.
- ۴- ابن کثیر، البیان والنهاية، (قاهره، ۶-۱۹۳۲)، ۸/۲۷۴، ۳۴۴؛ عبدالحق دهلوی  
 اخبار الاخیار، ۵۰-۲۴۹؛  
 H. Laoust, *Les Schismes dans l' Islam*, (Paris, 1965), 286;  
 F. Babinger in *EL*<sup>1</sup>, iii. 677.
- ۵- امیرخورد، ۵۷۵؛ سجزی، ۲۰؛ جمالی، ۶۷.
- ۶- عبدالرحمن حسنی، مرآت المدادیه، BM. Add. Mss 16, 558, ff. 42 a-b, Passim؛ محسن فانی، ۲/۶-۲۲۰.
- 7- Mrs Meer Hassan Ali, *Observations on the Mussulmans of India*, (London, 1917), 372.
- 8- Ja' far Sharif, *Islam in India (Qanun-i-Islam)*, Eng. tr. G. A. Herklots, (Oxford, 1921), 218-82.
- 9- W. R. Lawrence, *the Valley of Kashmir*, (London, 1895), 334.
- ۱۰- حمید قلندر، ۴۶.
- ۱۱- سجزی، ۱۷۸؛ حمید قلندر، ۱۷-۱۱۰.
- 12- W. Crooke, *Religion and Folklore of Northern India*, (Oxford, 1926), 167.
- 13- Crooke, 167-8; *Bombay Gazetteer [BG]*, iv. 281 and *passim*.
- 14- Crooke, 165.
- ۱۵- نزہة الخواطر، ترجمه اردو، ۱/۱-۱۸۰.
- 16- Crooke, 79, 95-8. R. C. Temple, *The Legends of The*



*Punjab*, (Bombay, 1884), ii. 104, iii. 301; H. A. Rose, *A Glossary of The Tribes and Castes of The Punjab and North West Frontier Provinces*, (Lahore, 1911-19) i. 129, 568; Ja'far Sharif, 143.

17- Crooke, 138-9

18- Crooke, 198, 422.

19- Ibid. 41.

۲۰- سجزی، ۱۱۹، ۲۴۳.

21- Ja'far Sharif, 35; E. A. Gait, *Census Report: Bengal*, (Calcutta, 1902), i. 188; L. S. S. O'Malley, *Census Report: Bengal etc.* (Calcutta, 1913), i. 252.

22- Mrs Meer Hassan Ali, 158; Crooke, 38-9.

23- V. A. Smith, *Akabr, the Great Mughal*, (Oxford, 1919), 18.

24- Cf. *Punjab Notes and Queries*, (Allahabad, 1883-7), i. 27; Crooke, 143.

۲۵- شاه ولی اللہ، بلاغ المبین، (لاہور، ۱۸۹۰)، ۴-۳۳.

26- Crooke, 301; *ERE*, x. 93; Ja'far Sharif, 10, 159, 193.

27- *ERE*, 600 et seq.

28- Harikishan kaul in *Census Report: Punjab*, (Lahore, 1912), i. 121.

29- *ERE*, vii. 693 et seq.; Ja'far Sharif, 38, 67, 135, Titus, 146; Ja'far Sharif, 25 et seq.

30- O'Malley, i. 251.

31- *Purnea District Gazetteer* (vol xxv of *Bengal District Gazetteers*), (Calcutta, 1911), 58 et seq.

32- *Indore State Gazetteer*, (Calcutta, 1908), 59.

33- *Central Provincial Gazetteer*, (vol. xiv (Nimar); (Allahabad, 1908), 63.

34- Nizami, *Religion and Politics*, 304.

۳۵- محسن فانی، ۲/۵-۲۳۴؛

Mrs Meer Hassan Ali, 375 *et seq*; Ja'far Sharif, 139; Titus, 147; Nizami, *Religion and Politics*, 304.

36- BG ix. pt. i. 365 *et esq*.

37- G. A. Grierson, *Bihar Peasant Life*, (Calcutta, 1885), 408; Crooke, 213.

38- Crooke, 170-94.

39- Crooke, 134, 213.

۴۰- شاه محمد اسماعیل، تذکرة الاخوان، (لاهور ۱۹۴۷)، ۸-۲۵-۵۱.

41- *Bulletin of Henry Martyn School*, (Aligarh, Oct. Nov., 1954-5); Titus, 233.

## فصل ششم

۱- فرشته، (Briggs)، ۱/۶۱، ۱۴-۱۱۳.

۲- برنی، ۶۷-۳۴۱؛

N. N. Law, *Promotion of Learning in India during Muhammadan Rule by Muhammadans*, (London, 1916), 36-7.

۳- احمد بن عبدالله القلقشندی، صبح الاعشی، (قاہرہ ۲۰-۱۹۱۳)، فصولی کہ بہ

ہند مربوط می شود توسط O. Spies بہ انگلیسی ترجمہ شدہ است.

(*An Arab Account of India in the 14th Century*), Stuttgart, 1936), 29.

۴- برنی ۶-۵۶۲؛ فرشته (Briggs) ۱/۵-۴۶۴؛ Law, 56.

۵- رحمان علی، تاریخ علمای ہند، (لکھنؤ ۱۹۱۴)، ۱۰۱؛ فرشته (Briggs)

Law, 74 ; ۵۸۱-۹/۱; Yusuf Hussain, *Medieval Indian Culture*, 76-7.

6- Law, 126-7.

۷- ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، (اعظم گڑھ،

۱۹۳۶)، ۲۲.

8- Law, 160-2.

۹- غلامعلی آزاد بلگرامی، مآثرالکرام، 10 Pers. Ms, 1320, f. 96 a ،

۱۰- خوابی خان، منتخب اللباب، (کلکتہ، ۱۹۲۵-۱۸۶۹)، ۱/۲۴۹.

۱۱- ندوی، ۲-۲۶.

12- Law, 189.

13- Cf. F. Bernier, *Travels in Mughal India*, Eng. tr., (London, 1891), 155-6.

۱۴- ندوی، ۱۱، ۲۵، ۱-۸۰.

۱۵- همان مأخذ، ۱۲۱.

16- Law, 117.

۱۷- فرشته (Briggs)، ۲/۲۳۶؛ Law، 200-3

۱۸- س. م. کرام [شیخ محمد اکرام]، دود کوثر، (لاہور، ۱۹۵۸) ۸-۵۸۷.

۱۹- برای اطلاع از تاریخچه دثوبند نگاه کنید به: محبوب رضوی، تاریخ دثوبند،

(۱۹۵۲)؛ Aziz Ahmad, *IMIP*, 104-9.

۲۰- برای اهداف آن نگاه کنید به: نطق افتتاحیه شبلی نعمانی در کتابش تحت

عنوان مسائل، (دهلی، ۱۸۹۸) ۱۰۵-۹۱.

۲۱- برای تفصیل نگاه کنید به: عبدالحق، «مرحوم دہلی کالج»، اردو، ۱۳/۵۰

(۱۹۳۳).

۲۲- برای اطلاع بیشتر در باره عبدالحق نگاه کنید به: سید احمد خان، (کراچی، ۱۹۵۹)

۲۳- برای اطلاع از جزئیات کنفرانس تربیتی MAO نگاه کنید به: مجموعه

بیانیه‌های ده ساله، ۱۸۸۶-۹۵، (علیگرہ، ۱۸۹۶).

24- Ministry of Education, Government of Pakistan, *Report of the Commission on National Education*, (Karachi, 1959).

25- Ibid., 211-15.

26- Ibid., 215.

27- Abid Husain, *The Destiny of Indian Muslims*, (London, 1965), 132.

## فصل هفتم

۱- برای تفصیل نگاه کنید به:

Zubayd Ahmad, *Contribution of India to Arabic Literature*, (Allahabad, 1946).

2- Ed. U. M. Daupota , (Delhi, 1939).

۳- ابن ندیم، الفهرست، (طبع فلو گل) ۳۰۵ صفحات دیگر.

4- Nabi Bakhsh Khan Baloch, «The Diwan of Abu 'Ata of Sind», *IC*. 23 (1949). 136-50; A. Schaade in *EI*<sup>2</sup>, i. 107.

5- Eng. tr. E. Sachau, *Alberuni's India*, (London, 1910).

۶- العتبی، التاریخ الیمینی، (قاہرہ، ۱۸۶۹).

۷- عبدالحلیم چشتی، «حسن بن محمد الصفانی»، معارف، (اعظم گرہ، ژانویہ -

سپتامبر ۱۹۵۹).

۸- ابوالحسن علی ندوی، ہندوستانی مسلمان، (لکھنؤ، ۱۹۶۱) ۴۱؛ برای

کتابشناسی پیرامون صفانی نگاه کنید

C. Brockelmann, *GAL*, i. 613-15; S. i. 443-4.

۹- نزہۃ الخواطر (ترجمہ اردو) ۵۸/۲.

10- Zubayd Ahmad (Thesis), 170-1.

11- *ibid.*, 188.

۱۲- نزہت، ۸۷-۸/۲.

13- Zubayd Ahmad, *op. cit.* (n. I)؛

نظامی، حیات شیخ عبدالحق دہلوی، (دہلی، ۱۹۵۳) ۱۷۱-۲.

۱۴- نسخہ خطی کتابخانہ آصفیہ، حیدرآباد، شمارہ ۱۳۲۵ (کلام، شمارہ ۷۶).

۱۵- برای تفصیل نگاه کنید به :

Zubayd Ahmad, *op. cit.* (n. I)

۱۶- شاہ ولی اللہ، الجزء اللطیف، (دہلی، ۱۸۹۷) ۲۷-۸.

۱۷- شاہ ولی اللہ، حجة اللہ البالغہ، (متن عربی و ترجمہ اردو)، (کراچی ۱۹۵۳).

18- Available in Eng. tr. by Da'udi Rahbar, *M. W.*, xiv

(1955), 347-58.

۱۹- س. م. اکرم، رود کوثر، (کراچی، بدون تاریخ)، ۴۱۳.

۲۰- ابوالحسن علی الحسنی الندوی، ماذا خسرا العالم بانحطاط المسلمین، (قادرہ، ۱۹۵۵)؛ همچنین در ترجمہ انگلیسی محمد آصف قدوائی (Lahore, 1961) با نام *Islam and the World*، قابل دستیابی است.

۲۱- برای بررسی اجمالی ادبیات فارسی در شبہ قارہ، نگاہ کنید بد: س. م. اکرم (شیخ محمد اکرام) مقدمہ بر اردغان پاک، (کراچی، ۱۹۵۳)، ۸۰-۱۳؛ شبلی نعمانی، شعرالعجم، جلد ۳ (کانپور ۳-۱۹۲۰)؛

A. Ghani, *A History of Persian Language and Literature at the Mughal Court*, (Allahabad 1929-30); Aziz Ahmad, *ICIE*, 223-38; A. Bausani, *Storia delle letterature del Pakistan*, (Milan, 1958), 45-98.

۲۲- محمد عوفی، لباب الباب، طبع سعید نفیسی، (تہران ۱۳۳۳ ش)، ۲۹۱.

۲۳- ممان مأخذ، ۴۱۹.

۲۴- مسعود سعد سلمان، دیوان، طبع رشید یاسمی، (تہران ۱۳۱۸ ش).

۲۵- عوفی، ۹۰، ۹۳.

۲۶- اکرام، مأخذ پیشین، (یادداشت شماره ۲۱)، ۲-۳۱.

۲۷- عوفی، ۵۵۷، ۷۶۴، ۱۶۹.

۲۸- اکرام، مأخذ پیشین (n. 21)، ۳۷.

۲۹- وحید میرزا، مطالعات جامع و محققانہ تحت عنوان :

*The Life and Works of Amir Khusrau*, (Calcutta, 1935)

در بارہ امیر خسرو بہ عمل آورده است.

۳۰- عصامی، فتوح السلاطین، طبع آ. س. اوشا (مدرس ۱۹۴۸)؛ همچنین نگاہ

کنید بد :

Aziz Ahmad, «Epic and Counter - Epic in Medieval India», *JAOS*, 83 (1962), 470-6.

31- Aziz Ahmad, «Hasan Dihlawi, in *EI*<sup>2</sup>, iii, 249.

حسن دہلوی، کلیات، طبع م. آ. محوی، (مدرس ۱۹۳۳).

۳۲- بدرچاچ، دیوان، (لکھنؤ، ۱۸۲۵)؛ قصائد، (کانپور ۱۸۲۵).



- 33- Aziz Ahmad, «Djamali», in *EI*<sup>2</sup> ii. 420-1.
- ۳۴- تنها ارزیابی که از آثار بیدل در یکی از زبانهای غربی به عمل آمده توسط A. Bausani، است با این مشخصات:  
«Note su Mirza Bedil», *Annali*, vi (1957), 163-91.
- 35- A. Bausani, «The Position of Calib (1796-1869) in the history of Urdu and Indo - Persian poetry» *Der Islam*, 24 (1959), 99-127; A. C. S. Gilani, *Ghalib, His Life and Persian Poetry*, (Karachi, 1956).
- 36- Eng. tr. R. A. Nicholson, *Secrets of the Self* (London, 1920).
- 37- Eng. tr. A. J. Arberry, *Mysteries of Selflessness*, (London, 1953).
- 38- Eng. tr. A. J. Arberry, *Javid - Nama*, (London, 1966).
- 39- French tr. Eva Meyerovitch and M. Achena, *Message de l'Orient*, (Paris, 1956).
- 40- Eng. tr. A. J. Arberry, *The Persian Psalms*, (Lahore, 1948).
- 41- A. Bausani «Contributo a una definizione dello «Stilleindiano» della poesia persiana», in *Annali*, n. s. vii (1958), 167-78 ; Aziz Ahmad, *ICIE*, 228-31.
- ۴۲- چاپ غنی و فیاض، (تهران ۱۳۲۴ ش).
- ۴۳- (چاپ تهران، ۱۳۲۷ ش).
- ۴۴- با عنوان گمراه کننده تاریخ فخرالدین مبارکشاه، توسط سر. دنیس راس چاپ و منتشر شده است، (لندن ۱۹۲۷).
- 45- P. Hardy, «Some Studies in Pre - Mughal Muslim Historiography» in C. H. Philips (ed.), *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, (London, 1961). 116.
- 46- India office pers, Mss 647 (Ethe, 2767).

۴۶- نسخه خطی فارسی شماره ۶۳۷ متعلق به کتابخانه دیوان هند (اتد، ۲۷۶۷).

47- BM. add. 1653.

برای دیدن خلاصه‌ای از این اثر نگاه کنید به: مجیب، ۸۲-۱۷۹.

48- Ed. bibl. Ind. (Calcutta, 1863)

طبع عبدالحی حبیبی، (کابل ۱۳۴۲ ش)؛ همچنین نگاه کنید به

A. S. Bazmee Ansari, «al - Djuzdjani» in *EI*<sup>2</sup>, ii. 609.

۴۹- برای اطلاع از این اثر نگاه کنید به:

Von Hammer, *Gemaldesaal der Lebenbeschreibungen grosser Moslemischer Herrscher*, iv. 172-82;

و نیز به :

Elliot and Dowson (Allahabad reprint) ii. 204-12.

50- Elliot and Dowson, ii. 206.

۵۱- متن فارسی، چاپ س. م. حق، (علیگره، ۱۹۲۷)؛ ترجمه انگلیسی م. حبیب

(مدرس، ۱۹۳۱).

۵۲- برای مطالعه تاریخ نگاری این دوره نگاه کنید به :

P. Hardy, *Historians of Medieval India*, (London, 1960).

53- bibl. Ind., (Calcutta 1862); P. Hardy, «Barani in *EI*<sup>2</sup>; i. 1036-7.

54- P. Hardy «The oratio recta of Barani's *Tarikh - i - Firuz Shahi - fact or fiction*» *BSOAT*, xx (1957), 315 - 22.

55- India office Pers. Mss 1149; Eng. tr. in M. Habib and A. V. S. Khan, *The «Political theory of the Delhi Sultanate*», (Allahabad, n. d.).

56- bibl. Ind. (Calcutta 1890).

۵۷- فیروز تغلق، «فتوحات فیروزشاهی» چاپ رشید، (علیگره ۱۹۵۴)؛ قطمانی

از آن در 88 - 374، iii، Elliot and Dowson (Allahabad)، آمده

است.

۵۸- عبدالله و صاف، «تجزیه الامصار و تجزیة الاعصار»، (بمبئی ۱۸۷۷)، در بخشی

که به سلاطین دہلی می بردازد.

۵۹- چاپ ا. س. اوشا، (مدرس، ۱۹۲۸)

۶۰- (کلکتہ ۱۹۳۱)؛ ترجمہ انگلیسی Baroda، (۱۹۳۲).

۶۱- نسخہ خطی بخش شرقی موزہ بریتانیا شمارہ ۱۳۷؛ برای تحلیل پیرامون

این اثر نگاہ کنید بہ :

P. Hardy « The Tarikh - i Muhammadi by Muhammad Bihmad Khani ». in « *Jadunath Sarkar Commemoration, Volume, ii* (1958), 181-90.

۶۲- کمال الدین عبدالرزاق، «مطلع السعیدین و مجمع البحرین»

BM, or Mss 1291

این کتاب ابتدا در لاهور و سپس توسط عبدالحسین نوایی در ایران بہ چاپ رسیدہ است.

63- Mirza Haydar Dughlat, «*Ta'rikh - i Rashidi*» Eng. tr. N. Elias and E. Denison Ross, (London, 1898.)

64- Elliot and Dowson, iv. 288-92.

65- 10 Pers. Mss 428.

66- Elliot and Dowson, iv. 213.

۶۷- خواندمیر، قانون ہمایونی (Calcutta, 1940) bibl. Ind.

68- bibl. Ind. (Colcutta 1939).

69- BM or. Mss 1857.

70- BM or. Mss 197.

۷۱- چاپ امام الدین، (دکا ۱۹۶۰) ۲ جلد.

72- BM or. Mss 1929; BM Add. Mss II, 633.

73- bibl. Ind. (Calcutta 1941)

۷۲- چاپ و ترجمہ بہ انگلیسی وسیلہ A. Beveridge، (لندن ۱۹۰۲).

۷۵- جوہر آفتاب چی، تذکرہ الواقعات، BM. Add. Mss 16, 711؛ ترجمہ

اردو، س. معین الحق، (کراچی، بی تاریخ).

۷۶- چاپ م. صادق علی، (کانپور لکنہو ۳-۱۸۸۱)؛ ترجمہ انگلیسی

A. Beveridge، (کلکتہ ۱۹۴۸).

77- Eng. tr. i, H. Blockmann (Calcutta 1927); ii H. S.

Jarrett (Calcutta, 1891), H. S. Jarrett and J. N. Sarkar, (Calcutta 1948) iii.

78- 10 Pers. Mss 836 (Ethe 110).

79. bibl. Ind. (Calcutta 1868-9)

80- bibl. Ind. (Calcutta 1927-35)

81- King's College Cambridge, Mss 84.

۸۲- (کلکتہ ۱۹۲۴).

۸۳- چاپهای (لکنهو ۱۹۰۵)؛ (بمبئی ۱۸۳۲)؛ ترجمه انگلیسی (briggs) ، (لندن ۱۸۲۹).

۸۴- چاپ (علیگره ۱۸۶۴)؛ ترجمه انگلیسی ا. راجرز (۱۹۰۹)؛ برای بحثی پیرامون انواع آن نگاه کنید به :

Elliot and Dowson (Allahabad), vi. 251-83.

85- bibl. Ind. (Calcutta 1865).

۸۶- نسخه خطی ۱۶۶۶، فارسی ۱۰. 86- 10 Pers. Mss 1666.

۸۷- نسخه خطی ۱۵۴۷، فارسی ۱۰. 87- 10 Pers. Mss, 1547

۸۸- نسخه خطی شماره ۲۳۰۵۱۳ موزه بریتانیا.

88- BM Add. Mss 23, 513.

۸۹- کتابخانه هند، (کلکتہ ۱۸۶۷)،

89- bibl. Ind. (Calcutta 1867)

90- Eds. bibl. Ind. (Calcutta 1923-39); (Lahore 1958-

60).

۹۱- برای تفصیل و استفاده و اقتباس از هر دو کتاب نگاه کنید به:

Elliot and Dowson, vii. 73-122, 133.

92- bibl. Ind. (Calcutta 1868).

93- Eng. tr. J. N. Sarkar, bibl. Ind. (Calcutta, 1947).

۹۲- نسخه خطی شماره ۷۵۶۷ موزه بریتانیا،

94- BM. Add. Mss 7567

95- Storey, I, ii (i), 133.

96- bibl. Ind. (Calcutta 1869-1925)

- 97- Elliot and Dowson, vii. 534-64.  
 98- BM. or 3288; Rieu, Supp.25.  
 99- Elliot and Dowson, vii. 569-73.  
 ۱۰۰- برای تفصیل نگاه کنید به: سید عبداللہ، ادبیات فادسی مین ہندون کا حصہ  
 (دہلی ۱۹۲۲)؛ Aziz Ahmad, *ICIE*, 235-8  
 101- BM Add. Mss 16 , 863;  
 همچنین نگاه کنید به:  
 Iqbal Husain, «Chandra Bhan Brahman» IC, xviii (1945),  
 115.  
 ۱۰۲- (دہلی ۱۹۱۸)  
 103- Ed. U. M. Daudpota, (Delhi, 1939).  
 104- Ed. U. M. Daudpota, (Bombay, 1938).  
 ۱۰۵- چاپ S. C. Misra و م. ل. رحمان، (برودہ ۱۹۶۱).  
 ۱۰۶- ترجمہ انگلیسی M. F. Lokhandwala، (Baroda, 1965).  
 ۱۰۷- چاپ معین الحق، (کراچی ۱۹۶۱).  
 108- bibl. Ind. (Calcutta 1888-90)  
 ۱۰۹- چاپ (دہلی ۱۸۹۳).  
 ۱۱۰- ترجمہ اردو (آگرہ ۱۹۰۸).  
 ۱۱۱- (دہلی ۱۸۹۱).  
 ۱۱۲- (لکنہو ۱۸۷۲)؛ ترجمہ اردو، (کراچی ۱۹۶۱).  
 ۱۱۳- مآثر الکرام؛ 10 Pers Mss 1320 (Ethe 682)؛ سرو آذاد  
 10 Pers Mss 2079 ، خزائنہ عامرہ ، 10 Pers. Mss 1852 (Ethe 683)  
 (Ethe 685)  
 ۱۱۴- ابو الفضل علامی، مکتوبات (لکنہو ۱۸۶۳).  
 ۱۱۵- اورنگ زیب، دقعات عالمگیری، چابہای متعدد؛ ترجمہ انگلیسی J. H.  
 Bilmoria (بمبئی/ لندن ۱۹۰۸).  
 ۱۱۶- بالموکند نامہ، چاپ س. عبدالرشید، (علیگرہ ۱۹۵۷).  
 ۱۱۷- انشاء ہرکون، BM Add. Mss 29, 140  
 ۱۱۸- شرف الدین احمد بن یحیی مانری، مکتوبات (کانپور ۱۹۱۱)؛ همان نویسنده،



مکتوبات جوابی، (کانپور ۱۹۱۰)۔

۱۱۹- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات، (لکنہو ۱۸۷۷)۔

۱۲۰- در کلمات طیبات، (دہلی ۱۸۹۱)؛ همچنین مظہر جان جانان، خطوط، (دہلی ۱۹۶۲)۔

۱۲۱- عبدالحق دہلوی، المکاتب والرسائل، (دہلی ۱۸۷۹)؛ ولی اللہ، سیاسی مکتوبات، چاپ نظامی (علیگرہ ۱۹۵۰)۔

122- M. Habib, «Chishti mystic records of the Sultanate period», *MIQ*, iii (1950), 1-42.

۱۲۳- چاپ خ. ا. نظامی، (علیگرہ ۱۹۵۹)۔

۱۲۴- زین بدر عربی، معدن المعانی، (بہار ۱۸۸۳)۔

۱۲۵- گیسو دراز، جوامع الکلم، BM or. Mss 252

۱۲۶- میرزا حیدر دوغلات، قادیخ رشیدی، ترجمہ انگلیسی

E. D. Ross و N. Elias' 173. (London, 1898).

127- Fuad Koprulu, « Babur - Literary Works » in *EI*<sup>2</sup>, i. 849.

کہ همچنین يك کتابشناسی کاملی از آثار بابربہ دست داده است۔

128- Bayram Khan, *Persian and Turki Diwans* ed. E. Denison Ross, (calcutta 1910).

۱۲۹- سیدی علی ریس (Reis)، «کاتب رومی»، مرآت الممالک، چاپ جودت، (استانبول ۱۸۹۵) ۴۳-۵۵۔

۱۳۰- جہانگیر، تزوک (ترجمہ انگلیسی راجرز) ۱۰-۱۰۹۔

۱۳۱- ظہیر الدین اظفری، واقعات اظفری، (مدرس ۱۹۵۷)۔

۱۳۲- رحمان علی، ۱۰۸۔

## فصل ہشتم

۱- برای آگاہی از ادبیات اردو، بہ زبان انگلیسی نگاہ کنید بہ:

R. B. Saksena, *A History of Urdu Literature*, (Allahabad 1940);

Muhammad, Sadiq, *A History of Urdu Literature* (London

1964): T. Grahame Bailey, *A History of Urdu Literature* (Calcutta 1932); Aziz Ahmad «Urdu Literature», in S. M. Ikram and Percival Spear, *The Cultural Heritage of Pakistan*, (Karachi 1957) PP. 119-34 *idem*, ICIE, 244-62.

۲- محمود الکاشغری، دیوان لغات ترک، (استانبول ۱۹۱۵/۱۳۳۳) ۱/۱۱۲؛

C. Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud la - Kashghari Divan Lughat at - Turk*, (Budapest, 1928); Gerhard Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, (Wiesbaden, 1965), ii. 1932.

از دکتر توران گنجی سپاسگزارم که توجه مرا به اشتقاق ریشه کلمه «اردو» جلب کرده است.

۳- جوینی، تاریخ جهانگشا، ۱/۶۲-۱۴۸.

۴- ابوالفضل، آئین، ۲/۳۰۸.

۵- محمود شیرانی، پنجاب مین اردو، (لاهور ۱۹۲۸) ۱۸-۱۴.

6- T. Grahame Bailey, *Studies in North Indian Languages*, (London, 1938), i.

در سال ۱۰۲۷/۴۱۸ محمود غزنوی پنجاب را متصرفات خود ضمیمه کرد.

۷- شیرانی، همان مأخذ (پاورقی شماره ۵)؛

G. A. Grierson, *Linguistic Survey of India*, (Calcutta, 1904), ix, pt. i. P. xiii.

۸- شیرانی، ۲۱-۴۶.

۹- همان نویسنده، ۷۰-۸۶.

۱۰- دیوان، چاپ؛

A. Samoilovich (*Sobranie Stikhotvoroney Imperatura Babura*), (Petrograd 1917; E. Denison Ross (ed.), *Facsimile of Diwan - i Babur Badishah*, (Calcutta, 1910), Plate xvii.

۱۱- رک: سراج الدین علیخان آرزو، تصحیح غرائب اللغات، (کانپور ۱۸۶۸).

12- Grierson, *Linguistic Survey*, ix, pt. i. S. K. Chatterji, *Indo - Aryan and Hindi*, (Ahmadabad, 1942), 184.

13- Chatterji, 185.

۱۴- شیرانی، ۸۷-۹۵.

۱۵- شمس اللہ قادری، ادوی قدیم، (لکھنؤ ۱۹۳۰) ۳۹.

۱۶- برای تفصیل رجوع شود: عبدالحق، ادوکی نشوونما مین صوفیای کرام کاکام،

(کراچی ۱۹۵۳).

۱۷- امیر خورد، ۱۸۲.

۱۸- عبدالحق، ۱۴-۱۳، ۲۹-۳۰، ۷۸-۵۶.

۱۹- قادری، ۱-۲۰.

۲۰- برای تفصیل رجوع شود بہ: نصیر الدین ہاشمی، دکن مین ادو، (حیدرآباد

۱۹۳۶).

21- Ed. R. S. Greenshields (Berlin/London 1926).

۲۲- عزیز احمد، «سبرس کی مآخذ اور مماثل» ادو، (کراچی ۱۹۴۹).

۲۳- برای تفصیل رجوع شود بہ: ابواللیث صدیقی، لکھنؤ کادبستان شاعری،

(لاہور ۱۹۵۵).

24- Saksena, 134.

۴

25- A. Bausani, «Ghalib» in EI<sup>2</sup>, ii. 1000-1; idem, «The position of Galib in the History of Urdu and Indo-Persian poetry», *Der Islam* xxxiv (1959), 99-127.

برای ترجمہ انگلیسی برخی از اشعار اردوی وی نگاہ کنید بہ:

J. L. Kane, *Interpretations of Ghalib*, (Delhi 1957).

۲۶- الطاف حسین حالی، مقدمہ شعر و شاعری، (لاہور ۱۹۵۳).

27- Aziz Ahmad, «Hali» in EI<sup>2</sup>, iii. 93-4;

idem, IMIP. 97-100.

برای اجمالی از سدس حالی نگاہ کنید بہ:

۲۸- برای ترجمہ منتخباتی از اشعار اردوی وی در زبانہای اروپایی نگاہ

کنید بہ:

*Poems from Iqbal*, translated by Victor Kiernan. (London 1955); and Iqbal, *Poesie*,

کہ توسط A. Bausani بہ زبان ایتالیایی ترجمہ شدہ است، (پارما ۱۹۵۶).

29- Eng. tr., V. G. Kiernan, *Poems by Faiz Ahmad Faiz*, (Delhi, 1958).

۳۰- برای شناخت روش تاریخ نگاری شبلی نگاه کنید به:

Aziz Ahmad, IMIP, 77-86.

31- Eng. tr. by Khushwant Singh and M. A. Husaini, (Calcutta, 1961).

32- A. Bausani, *Storia delle Letterature del Pakistan*, (Milan, 1958); S. M. Ikram and P. Spear, *Cultural Heritage of Pakistan* (Karachi, 1955), PP. 135-66.

33- Inam al - Haqq, *Muslim Bengali Literature*, (Karachi 1957);

برای نگاهی کلی به ادبیات بنگالی نگاه کنید به:

D. C. Sen, *History of Bengali Language and Literature*, (Calcutta, 1911).

۳۴- سلیم الله فهمی در، پاکستان کی علاقائی زبانوں پر فارسی کا اثر، (کراچی

۱۹۵۳).

35- Inam al - Haqq, 70.

36- Ibid., 75-77.

37- J. C. Ghosh, *Bengali Literature*, (London 1948) 46.

۳۸- معمولاً بہ صورت Alaol آوا نگاری مسمی شود. مشکل است کہ بگوئیم

آیا نام علائول بخش نخستین يك نام کامل است، یا خود بہ تنہایی al - Awwal است.

39- Inam al - Haqq, 185.

۴۰- این زبان نباید بالہجہ برج بہاشای ہندی کہ در درہ «جمنا» نوشتہ و تکلم

می شود، اشتباہ گردد.

۴۱- ج. ا. قدوائی، پشتوادب، (کراچی ۱۹۵۱)؛ صادق اللہ رشتین داپشتو دا ادب

تاریخ، (کابل ۱۹۲۶)؛

J. Darmesteter, *Chants Populaires des Afghans*, (Paris, 1888);

H. G. Raverty, *Selections from the Poetry of the Afghans*,

(London, 1864); W. Lentz, «Sammlungen Zur afghanischen Literatur – und Zeitgeschichte», ZDMG (1937), 711–32;

رضا ہمدانی، ادبیات سرحد، (پیشاور ۱۹۵۳)۔

۴۲- ترجمہ ہای انگلیسی منتخبات اشعار وی:

D. N. Mackenzie, *Poems from the Divan of Khushhal Khan Khattak*, (London 1965); Evelyn Howell and Olaf Caroe *The Poems of Khushhal Khan Khattak*, (Peshawar 1963).

۴۳- برای تفصیل بیشتر نگاہ کنید بہ :

M. Longworth Dames, *popular Poetry of the Baloches*, (London 1907).

44- Grierson, *Linguistic Survey*, (1921), X. 327–45; W. Geiger «Die Sprache der Belutschen», *Grundriss der Iranischen Philologie*, (Strassburg) 1898–1901, i/ii. 231 et seq.

45- L. Dames.

۴۶- برای تفصیل نگاہ کنید بہ : محمد سرور ، پنجابی ادب ، ( کراچی ، بی تاریخ)؛

G. A. Grierson, *Linguistic Survey*, (Calcutta 1916), ix. pt. 1.

۴۷- برای تفصیل نگاہ کنید بہ :

Lajwanti Ram Krishna, *Panjabi Sufi Poets*, (Calcutta, 1938).

۴۸- م. سرور ۵۴-۴۷؛ Ram Krishna, 60–1, 65

۴۹- برای تفصیل نگاہ کنید بہ : حسام الدین راشدی، سندھی ادب، (کراچی ، بی تاریخ)؛

U. M. Daudpota, *Sindhi Literature*, (Karachi, 1951).

50- H. T. Sorley, *Shah Abdul Latif of Bhit*, (London, 1940) III.

۵۱- عبدالواحد سندی در پاکستان کی علاقائی زبانوں پر فادسی کا اثر ،



۵۲- مجمل التواریخ ، (تهران) ۳۴۳؛ رشیدی ۰۱۶

53- Sorley, 255.

### فصل نهم

۱- صباح الدین عبدالرحمن، بزم صوفیہ، ۴۸، ۷۷.

۲- سجزی ۱۳۳؛ عصامی ۲۰-۱۱۷.

۳- جمالی، سیرالعاذین، 10 Pers. Ms. 1313, ff 147 a-b

۴- سجزی، ۳۸.

۵- همان مأخذ ۹۴.

۶- همان مأخذ ۵۵.

۷- سجزی ۵۶، ۱۳۷.

۸- سجزی ۶-۱۲۵.

۹- شیرانی، پنجاب مین ادو، (لاہور ۱۹۲۸) ۸-۱۷۶.

۱۰- محمد حسینی گیسو دراز، جوامع الکلم،

BM. Or. 252, ff, 98 a-b.

۱۱- همان مأخذ ff. 99 a

12- Miguel Asin Palacios, *El Islam Cristianizado* (Madrid, 1931), 187.

13- ibid. 187-8, 326-32, 389.

14- J. K. Birge, *The Bektashi order of Dervishes* (London, Hartford. 1937) 213.

۱۵- سجزی ۷۷.

۱۶- فقیر اللہ، (اگے دوپن)، f. 12 a, 10 Pers. Ms 1937 (Ethe 2017).

میرزا محمد، تحفة الہند، BM. Add. 16,8,68, f. 228 b

۱۷- شیخ احمد سرہندی، مکتوبات، ۲۳۵/۱، ۷۰-۳۶۷.

۱۷- برنی ۱۹۹-۲۰۰.

۱۹- میرزا محمد، f 192 a

۲۰- امیر خسرو، قران السعدین، (لکنه ۱۸۸۵) ۱۶۳ و جاهای دیگر؛ خسرو، اعجاز خسروی، (لکنه ۱۸۷۶) ۱۸۰ و جاهای دیگر.

21- Wahid Mirza, *The Life and Works of Amir Khusrau*, (Calcutta, 1935) 238.

۲۲- میرزا محمد، ff. 227 a 228 a

23- Wahid Mirza, 239

24- ibid., 239-40.

25- S. N. Haidar Razvi, *Music in Muslim India*, IC. xv (1941), 331-40.

26- Quatremere *Notices des Manuscrits*, xii. 185.

۲۷- غنیه المنید،

10 Pers. Ms. 1863 (Ethe 2008) ff. 46-54 a, 54 b - 86 a, 86 b - 92 a.

28- Haidar Razvi, 336.

۲۹- میرزا محمد، ff. 228 a-b

۳۰- سکندر بن محمود «منجو»، مرآت اسکندری،

Eng. tr. Faridi, 130

31- Haidar Razvi, 336.

۳۲- میرزا محمد، f. 193 a ابو الفضل (بلاکن) ۴۰۳/۱، ۶۱۲.

۳۳- میرزا محمد، f. 193 a

۳۴- فقیر الله، ff. 3 b-16 b, 41 b-49 b

۳۵- معتمد خان ۳۰۸.

36- Chandra Bhan Brahmin, *Chahar Chaman* BM Add. 16. 863. ff. 30 a-b.

۳۷- میرزا روشن ضمیر،

*Parijataka*, 10 Pers Ms. 808 (Ethe 2009).

۳۸- ساقی مستعد خان، مآثر عالم گیری، (کلکتہ ۱۹۲۷) ۵۲.

39- 10 Pers. Ms 1746 (Ethe 2022).

- ۴۰- ابراهیم عادل شاه دوم، نودس، چاپ نذیر احمد (لکنهو ۱۹۵۵)،  
 ۴۱- حسنعلی عزت، مفرح القلوب، (Ethe 2024) 10 Pers Ms. 2809  
 42- 10 Pers. Ms. 1906 (Ethe 2019); 10 Pers. Ms 3377  
 (Ethe, 2020)  
 43- D. C. Sen, *History of Bengali Language and Literature*, 799.  
 ۴۴- واجد علی شاه، صوت مبادک، (لکنهو ۱۸۵۳) ۴۲ و جاہای دیگر.



## فہرست راہنما

(اشخاص، گروہها، امکنه، کتب، مفاهیم)

آقاخان (= آغاخان) ۳۸، ۳۷، ۳۵  
 آگرہ ۱۹۱، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۴۳، ۱۳۱، ۸۱  
 آگرہ (قصرهای-) ۱۸۷  
 آگرہ (قلعہ-) ۱۸۶  
 آمنہ ۷۱  
 آندراج ۱۲۵  
 آیین اکبری ۱۱۸  
 آیین کشورداری ۱۱۴  
 آیینہ بی بی ۱۵۹  
 آیینہ سکندری ۱۰۵

### الف

ابراجہ (ابراہیم حسن-) ۲۰۳  
 ابراہیم اول ۲۸  
 ابراہیم بن حریری ۱۱۶  
 ابراہیم بن مسعود ۱۰۲  
 ابراہیم حسن (ابراجہ) ۲۰۳  
 ابراہیم دوم ۲۸  
 ابراہیم شرقی (سلطان-) ۷  
 ابراہیم عادلشاه ۲۰۴، ۱۱۶  
 ابراہیم عادلشاه دوم ۲۰۵، ۱۱۸  
 ابطال الباطل ۳۰

### آ

آب حیات ۱۵۴  
 آتش (خواجہ حیدر علی-) ۱۴۱  
 آثار الصنادید ۱۵۱  
 آداب الحرب والشجاعه ۱۱۳  
 آداب الملوك ۱۱۳، ۱۱۵  
 آذری (شیخ-) ۱۱۶  
 آرزو ۱۱۰  
 آرزو (سراج الدین علی خان-) ۱۳۷  
 آرنولد (تی.و.) = توماس (سر-) ۱۵۲  
 آریاسماج ۴۷  
 آریاها ۱۸۳  
 آزاد، ابوالکلام ۱۵۰، ۱۰۱، ۹۰، ۲۰  
 آسیا ۶۳، ۶۰، ۵۹، ۵۲، ۴۹، ۷  
 آسیای غربی ۱۸۳، ۱۸۲  
 آسیای مرکزی ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۰۸، ۸۴، ۷۹  
 ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸  
 ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۰۳  
 آقاخان (= آقاخان) ۳۸، ۳۷  
 آفاقی ۲۸  
 آفریقا ۴۸



اجودھن ۵۵  
 احدی ۱۶۸  
 احقاق الحق ۳۰  
 احمد (سید) ۵۱، ۴۳  
 احمد آباد ۸۱، ۴۲، ۱۱  
 احمد بریلوی (سید) ۱۴۴، ۱۷  
 احمد بن یحییٰ مانری ۱۲۳، ۶۳  
 احمد تتوی (ملا) ۱۱۸  
 احمد خان (سید) ۸۸، ۸۷، ۳۲، ۲۳، ۲۲، ۲۱  
 ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۴۷، ۱۴۶، ۸۹  
 ۱۵۴  
 احمد راہی ۱۷۱  
 احمد سر ہندی (شیخ) ← سر ہندی  
 احمد شاہ ابدالی ۱۶۹، ۱۶۲  
 احمد شاہ بحری (= احمد نگر) ۴۱، ۲۹، ۲۸  
 ۱۱۹، ۴۳  
 احمد شاہ بہمنی ۱۱۶  
 احمد شاہ ولی بہمنی ۲۸  
 احمد عبدالحق ۵۷  
 احمد عطایشوی ۵۹  
 احمد علی بتالوی ۸  
 احمد کنگوہی ۸۳  
 احمد نگر ← احمد شاہ بحری  
 احمد یادگار (بدایونی) ۱۲۱، ۱۱۶  
 احمدیہ ۴۹، ۴۸، ۴۷  
 اخلاق جہانگیری ۱۱۹  
 اختاتون (فرعون مصر) ۱۸۵  
 ادوہ پنج ۱۵۴  
 ادھی ۶۲  
 ارجمند بانو ملقب بہ تاج محل ۱۸۵  
 اردوی معلا ۱۳۶، ۱۲۹  
 ارغون ۱۷۲  
 ارکن ۱۶۰  
 ارمنان حجاز ۱۴۸  
 اروپا ۱۴۸  
 اروپای شرقی ۱۱۱  
 ازبکان ۱۲۷، ۱۲۲  
 الازھر (دانشگاہ) ۸۴  
 اسپانیا ۱۸۵، ۱۸۳، ۱۵۵  
 اسپر نگر ۸۷  
 اسد اللہ تیلہری ۸

ابن الدما مینی، بدرالدین محمد ۹۸  
 ابن الوقت ۱۵۳  
 ابن بطوطہ ۱۳۱  
 ابن تاج (= ابو بکر اسحاق) ۹۷  
 ابن تیمیہ ۱۷، ۱۶، ۱۰  
 ابن حجر ۱۳  
 ابن عربی ۲۰، ۱، ۶۲، ۶۰، ۵۷، ۵۲، ۱۵  
 ابن قیم ۱۷  
 ابن معصوم مکی ۱۱  
 ابن ندیم ۹۶  
 ابن نشاطی ۱۳۵  
 ابو اسحاق (خواجہ) ۵۵  
 ابو اسحاق بن شہریار ۶۲  
 ابو الاعلیٰ مودودی ۱۰۱، ۱۹  
 ابو الفتح داود ۳۳  
 ابو الفتح گیلانی ۲۹  
 ابو الفرج بن مسعود رونی ۱۰۳، ۱۰۲  
 ابو الفضل (پسر شیخ مبارک) ۴۵، ۴۴  
 ابو الفضل (مشہور بہر کنی) ۶۲، ۵۲  
 ابو بکر ۵۹  
 ابو بکر اسحاق (= ابن تاج) ۹۷  
 ابو بکر خسروی ۱۰۳  
 ابو بکر روحانی ۱۱۱  
 ابو حفص اسدی بصری ۹  
 ابو حنیفہ (نعمان بن ثابت) ۱۵۲، ۸، ۶  
 ابوریحان بیرونی ۹۶  
 ابوسعید عبدالحی گردیزی ۱۱۳  
 ابوطالب کلیم ۱۰۹  
 ابوطاہر محمد بن ابراہیم الکردی (شیخ) ۹۹  
 ابو عبد اللہ روز بہان النکتی ۱۱۱  
 ابو عبد اللہ روز بہ بن عبد اللہ النکتی (یا نکھتی)  
 ۱۰۲  
 ابو علی قلندر ۱۳۳، ۱۰۴، ۶۸، ۶۶  
 ابو محمد نصاحی ۵  
 ابو معشر سندی ۹  
 اتلہ (مسجد) ۱۸۹  
 اتوک (قلعہ) ۱۸۶  
 آثار وودہ ۳۸  
 اجانتا (= اجنتہ) ۱۹۳، ۱۸۳  
 اجمل خان (حکیم) ۹۰، ۸۶  
 اجمیر ۵۵

- اسرار خودی ۱۴۹، ۱۱۰  
 اسکندر ۱۳۵  
 اسکندر لودی ۲۰۳  
 اسکندر میرزا ۳۳  
 اسکندر نامہ ۱۶۱  
 اسکولاریزم ۲۷  
 اسلام شاہ سوری ۴۳  
 اسماعیل (شاہ) ۷۳  
 اسماعیل (شیخ) ۵۱  
 اسماعیل بخاری ۹  
 اسماعیل چوگی ۷۳  
 اسماعیل حسین شیرازی ۱۶۲  
 اسماعیل خان رومی ۱۸۸  
 اسماعیل عادل شاہ ۲۸  
 اسماعیل غازی ۱۵۸  
 اسماعیل نظام شاہ ۴۳  
 اسماعیلیہ ۵۳، ۵۱، ۳۹، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۲۷  
 اسیر الاولیاء ۱۲۱  
 اشبیلیہ ۱۸۱  
 اشرف جہانگیر سمنانی ۶۰، ۵۶  
 اشرف علی تھانوی ۱۰۱  
 اشعریہ ۸۳  
 اصغر گوندوی ۱۴۹  
 اصفہان ۱۹۱، ۱۱۲  
 اصلاح (مدرسہ) ۸۵  
 اعتماد الدولہ ۱۸۷  
 اعراب ۱۴۲  
 افغانہ ۱۱۷  
 افریقا ۹۹، ۸۴، ۴۹، ۳۶  
 افغان ۱۱۷  
 افغانستان ۱۶۶، ۱۶۴، ۱۱۷، ۸۴، ۲۰  
 اقبال لاہوری (محمد) ۱۴۶، ۱۱۰، ۲۳، ۲۲  
 ۱۵۱، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷  
 اقبال نامہ جہانگیری ۱۱۹  
 اقیانوس ہند ۹۸  
 اکبر (شاہ) ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۲۹، ۱۴، ۱۳، ۷  
 ۸۲، ۸۱، ۷۹، ۷۸، ۶۳، ۵۹، ۵۷، ۴۷  
 ۱۱۷، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۹۹  
 ۱۳۲، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۱۸  
 ۱۹۲، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۷۵، ۱۵۴  
 ۲۰۴، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳
- اکبر (آرامگاہ) ۱۸۶  
 اکبر (قصر ہای) ۱۸۶  
 اکبر (قلعہ) ۱۸۶  
 اکبر آبادی، نظیر ۱۳۴، ۱۴۶  
 اکبر حسین، اکبر اللہ آبادی (سید) ۱۴۷  
 اکبر زمینداروی ۱۶۴  
 اکبر نامہ ۱۱۷  
 اکرم خان ۱۶۳  
 التمش ۱۹۹، ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۰۴، ۶۸، ۵۸  
 الطاف حسین حالی ← حالی، الطاف حسین  
 اللہ آباد ۸۱  
 الموت ۳۴  
 امام ۳۷، ۳۶  
 امالی ۱۲۳  
 امالی شیخ ۵۲  
 امام الدین مولتانوی ۲۰۰، ۳۹  
 امام بخش ناسخ ۱۴۰  
 امام شاہ ۳۹  
 امام شاہی ۳۹  
 امام ضامن ۶۷  
 امامیہ ۳۶  
 امانت رضوی (سید آقا حسن) ۱۴۱  
 امیر اطوری منول ۱۸۵، ۱۲۰، ۱۱۷، ۹۹، ۸۰  
 امجد علی ۳۱  
 امر و ۷۳  
 امیر احمد امیر مینائی ۱۴۵  
 امیر حسن سجزی ۱۲۴  
 امیر حمزہ ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۵۴  
 امیر خسرو ۱۲، ۵۲، ۹۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶  
 ۲۰۲، ۱۹۹، ۱۷۹، ۱۳۰، ۱۱۴، ۱۰۷  
 ۲۰۵، ۲۰۳  
 امیر خورد ۱۲۱  
 امیر علی ۳۳، ۲۲  
 امیر علی شیر نوابی ۱۲۵، ۱۱۱  
 امیر کروڑ غوری ۱۶۴  
 امیر محمد خلجی ۱۰۴  
 امیری فیروز کوهی ۱۱۲  
 انجمن حمایت اسلام ۸۹  
 اندرسبھا ۱۴۱  
 اندونزی ۱۵۴

بایزید بسطامی ۶۳، ۵۹، ۵۱  
 بایزید بن عبدالله انصاری ۴۶  
 بایزید بیات ۱، ۱۷  
 بتخانه بزرگ دهلی ۱۷۸  
 بخارا ۵۱  
 بخت آورخان ۱۲۵  
 بختیار کاکی ۱۹۹، ۵۵، ۵۲  
 بداونی ۱۵۴  
 البداية والكفاية والهداية ۶  
 بدایون ۷۸  
 بدایونی (عبدالقادر) ۱۱۸  
 بدائونی مورخ ۱۳  
 بدرالدین دمشقی ۷۷  
 بدرالدین سمرقندی ۶۳  
 بدرالدین محمد (= بدرچاچ) ۱۵۷  
 بدرالدین محمد معروف به ابن الدمامینی ۹۸  
 بدرچاچ (= بدرالدین محمد) ۱۵۷  
 بدیه شاه (= سلطان زین العابدین) ۱۷۵  
 براون (ا. جی. -) ۱۵۲  
 برج ۱۳۲، ۱۳۵  
 برگزیده ۵۴  
 برمه ۱۴۴  
 برنی (ضیاء الدین -) ۱۱۵، ۱۱۴  
 برنیه ۸۵  
 بروده ۳۵  
 برهان احمدیه ۴۷  
 برهان الدین بلخی ۹  
 برهان الدین جانم ۱۳۴  
 برهان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی ۶  
 برهان الدین غریب ۵۶  
 برهان اول ۲۹  
 برهه سماج ۱۶۱  
 بریتانیا ۱۸، ۲۳، ۳۱، ۴۸، ۵۵، ۸۶، ۸۹، ۱۴۳،  
 ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۱،  
 ۱۶۴، ۱۷۰، ۱۷۴  
 بریتانیا بیها ۳۷  
 البستی، ابو محمد هاشم ۱۶۴  
 بشنداس ۱۹۷  
 بغداد ۱۲، ۶۲، ۹۶، ۹۷، ۱۷۸، ۱۸۸  
 بنراخان ۱۵۶  
 بقیه نقیه (یا، باقیه نقیه) ۱۵۵

انشاء الله خان ۱۴۰، ۱۳۹  
 انشاء ماهر (یا، ماهر) ۱۲۲  
 انگلستان ۸۸  
 انگلیسیها ۱۶۵  
 انور پاشا ۸۴  
 انوری ۱۵۲  
 انیس ۱۳۵  
 انیس و دبیر ۱۵۲  
 اوج ۱۹۱، ۱۸۲، ۱۵۳، ۶۱، ۵۸، ۵۱  
 اوده ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۲۳، ۸۰، ۳۱  
 اوده اخبار ۱۵۵  
 آورد همختی ساد هوس ۶۶  
 اورنگ آباد ۱۳۶، ۱۳۲  
 اورنگ زیب ۸۰، ۷۴، ۶۶، ۶۲، ۶۱، ۲۹، ۱۵، ۷  
 ۱۲۳، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۵۹، ۸۳، ۸۲، ۸۱  
 ۲۵۴، ۱۹۸، ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۳۲، ۱۲۹  
 او مر او جان ادا ۱۵۵  
 اهل القرآن ۱۹  
 ایالات متحده ۲۵  
 ایران ۱، ۲۰، ۲۷، ۳۲، ۵۸، ۶۶، ۸۴، ۱۰۸،  
 ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۵۸، ۱۷۰، ۱۷۱،  
 ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۰،  
 ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۷  
 ایلتمش (ایلتمش) ۵۸  
 ایلتخانان ۱۱۵  
 ائمه ۱۸۲  
 ب  
 بابافغانی ۱۱۲، ۱۱۱  
 بابر ۱۹، ۶۳، ۷۹، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۱۹،  
 ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۸۴  
 بابر نامه ۱۲۶  
 باران ماه ۱۷۵  
 باربایی ۳۸  
 باره مشیه ۱۶۱  
 باغ ۱۹۳  
 باغ و بهار ۱۵۵  
 باقرخان ۱۱۹  
 بال جبرئیل ۱۴۸  
 بانگ درا ۱۴۸  
 با-هو (سلطان -) ۱۶۸

- بہزاد (نقاش) ۱۹۷، ۱۹۱  
 بہکتی ۱۳  
 بہک متی ۱۳۴  
 بہک نکر ۱۳۴  
 بہلول لودی ۷  
 بہمن نامہ ۱۱۶  
 بہمنیان ۱۹۰، ۱۱۶، ۹۸، ۸۱، ۲۸  
 بہنگہ ۸۵  
 بہوانی ۷۲  
 بہوت ۷۳  
 بہرون (= بہرو) ۷۱، ۲۹  
 البیان ۱۰۱  
 بیانہ ۷۷  
 بی بی ربیعہ ۱۶۴  
 بیت المقدس ۱۷۲  
 بیت بابا ۱۶۴  
 بیجا پور ۱۳۲، ۱۱۸، ۱۱۶، ۱۰۹، ۲۹، ۲۸  
 ۱۹۶، ۱۹۱، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴  
 بیدر ۱۹۰، ۸۱  
 بیدل (میرزا عبدالقادر) ۱۳۷، ۱۱۲، ۱۰۹  
 ۱۴۴  
 بیرا ۷۲  
 بیرم خان ۱۲۶، ۱۰۸، ۲۹  
 بیلی (گراہام) ۱۳۰  
 بینوا ۶۶  
 بینیون ۱۹۵  
 بیہار ۶۲  
 بیہقی، ابوالفضل محمد بن حسین ۱۱۲
- پ**
- پاتان ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۵۸  
 پاتان (مسجد) ۱۸۲  
 پادشاہ نامہ ۱۱۹  
 پارتیہا ۱۸۱  
 پاری جاتکہ ۲۰۴  
 پاکستان ۳۳، ۲۷، ۲۴، ۲۳، ۲۱، ۱۹، ۱۲، ۵، ۲  
 ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۴۹، ۴۸، ۳۸، ۳۶  
 ۱۶۶، ۱۶۳، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۱، ۱۰۱  
 ۱۸۰، ۱۷۶، ۱۷۴، ۱۷۰  
 پاکستان شرقی (= بنگلادش) ۱۶۳، ۱۵۶، ۷۴  
 پاکستان غربی ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۵۶
- بکاولی ۱۵۰  
 بکشوہ ۲۰۳  
 بکنر ۱۹۶  
 بلبن ۱۸۱، ۱۱۴، ۱۲، ۹  
 بلگرام ۸۱  
 بلگرامی، عبدالجلیل ۱۲۷  
 بلوچستان ۱۶۶، ۴۳، ۵  
 بلوچھا ۱۶۶  
 بلو کمان ۴۱  
 بمبئی ۹۵، ۳۹، ۳۸، ۳۵  
 بنات النعش ۱۵۳  
 بنتینک ۸۶  
 بنسورہ - وڈہ ۱۷۵  
 بنکم چندرا چترجی ۱۶۱  
 بنگال ۱۵۶، ۱۲۱، ۸۶، ۸۱، ۷۲، ۵۶، ۱۸  
 ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷  
 ۱۸۸  
 بنگلادش (= پاکستان شرقی) ۹۲، ۷۴، ۱۲، ۲  
 بنیاد فرهنگ ایران ۲۳  
 بنی امیہ ۹۶، ۹۵، ۳۳  
 بنی عباس ۹۵  
 بنی ہاشم ۹۶  
 ہودا ۱۷۹  
 ہودایی ۵۹  
 ہولہی شاہ ۱۶۹  
 بہاء الدین ۵۹  
 بہاء الدین باجن ۱۳۳  
 بہاء الدین برناوی ۲۰۱  
 بہاء الدین رھبر دروزی ۳۴  
 بہاء الدین زکریا ۵۸  
 بہاء الدین زکریای مولتانہی سھروردی ۲۰۱  
 بہادر شاہ اول ۳۰  
 بہادر شاہ ظفر ۱۴۴  
 بہادر شاہ گجراتی ۲۰۳  
 بہادر علی حسینی ۱۵۰  
 بہارت چندرای ۱۵۹  
 بہا گوتی ۷۲  
 بہرام و گلبانو ۱۳۶  
 بہرہ ما ۱۰۱، ۸۰، ۳۶، ۳۵، ۳۴  
 بہرہ بی ۳۶  
 بہر نیچ ۷۱

- یاندیت رتن ۱۵۵  
 پتنه ۸۵  
 پتهان ۱۵۷  
 پتانها ۱۶۵  
 پدماوت ۱۶۱  
 پرتغالیها ۱۵۹، ۹۸، ۱۳، ۱۱  
 پرتوی راج ۷۱  
 پرسی براون ۱۷۷  
 پرغاتی ۳۹  
 پریت ۷۳  
 پریم چند ۱۵۵  
 پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟ ۱۱۰  
 پشتو ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳  
 پنجاب ۱۳۰، ۱۲۱، ۱۰۳، ۷۲، ۵۵، ۴۷، ۵  
 ۱۶۷، ۱۶۳، ۱۶۰، ۱۴۷، ۱۳۲، ۱۳۱  
 ۱۸۸، ۱۸۶، ۱۸۲، ۱۷۱، ۱۶۹، ۱۶۸  
 ۱۹۱  
 پنج پیریه ۷۱  
 پنج محل ۱۸۶  
 بودانا قلعه ۷۹  
 پور سیکری ۱۸۵، ۴۵  
 پورنیه ۷۲  
 یونانی ۱۰  
 بهیرو (= بهیرون) ۶۹  
 پیامبر ← محمد (ص)  
 پیام شرق ۱۱۰  
 پیتر و دولواله ۱۱۶  
 پیرایی ۳۸  
 پیر بدر ۷۲  
 پیرتاریک ۴۶  
 پیروشن ۴۶  
 پیرزاده‌ها ۷۲  
 پیرظاهر ۷۱  
 پیغمبر (اسلام) ← محمد (ص)  
 پیلو ۱۶۸  
 پیوسته ۵۴  
 ت  
 تاتارخان ۶  
 تاج‌الدین حنفی ۹۹  
 تاج‌الدین سنکریزه (یا، ریزه) ۱۰۴  
 تاج العروس ۱۰۰  
 تاج المآثر ۱۱۴  
 تاج محل ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۵  
 تاج محل (لقب ارجمند بانو) ۱۸۵  
 تارا ۱۹۴  
 تاراجند ۱۶۰  
 تاریخ ابراهیمی (= تاریخ همایونی) ۱۱۶  
 تاریخ ادبیات در ایران ۱۰۲: ۱۰۶، ۱۵۸  
 تاریخ ادبی ایران ۱۵۲  
 تاریخ ارادت‌خان ۱۲۰  
 تاریخ الفی ۱۱۸  
 تاریخ ایلچی نظام شاه ۱۱۹  
 تاریخ بهادرشاهی ۱۲۰  
 تاریخ تذکره‌های فارسی ۱۲۲  
 تاریخ حسن ج-۲-ع ۱۷۵  
 تاریخ حقی ۱۱۸  
 تاریخ خان‌جهانی و مخزن افغانی ۱۱۷  
 تاریخ داودی ۱۱۷  
 تاریخ رشیدی ۱۱۶  
 تاریخ سیسیل در دوره اسلامی ۲  
 تاریخ شاهی ۱۱۶  
 تاریخ شیرشاهی ۱۱۷  
 تاریخ طبری ۱۱۲  
 تاریخ عتبی ۹۶  
 تاریخ فرشته ۱۰۴، ۵۲  
 تاریخ فیروزشاهی ۱۱۴، ۱۱۵  
 تاریخ مبارکشاهی ۱۱۵  
 تاریخ محمدشاهی نادرالزمانی ۱۲۰  
 تاریخ محمدیه ۱۱۵  
 تاریخ مسعودی ۱۱۲  
 تاریخ معصومی ۱۲۱  
 تاریخ همایونشاهی ۱۱۸  
 تاگور، رابیندرانات ۱۶۲  
 تالپورها ۱۷۳، ۱۷۱  
 تاله‌نامه ۲۰۵  
 تان‌سن ۲۰۴  
 تأویل الاحادیث ۱۰۰  
 تبریز ۱۹۱  
 تبریزی (سیدعلی-) ۱۹۱  
 تبسم (صوفی غلام مصطفی-) ۱۷۱  
 تبیین الکلام ۱۵۱



- تهته ۱۹۱، ۱۸۲  
 تحفة الصغر ۱۰۵  
 تحفة المجاهدين ۱۱  
 تحقيق ما للهند ۹۶  
 تخت جمشيد ۱۸۳  
 تذكرة الاخيار ۱۲۲  
 تذكرة الاولياء ۱۲۲  
 تذكرة الخواتين ۱۲۱  
 تذكرة عوفي ۱۰۴  
 ترجمان القرآن ۱۵۰  
 ترخان ۱۷۲  
 ترکستان روسيه ۲۰  
 ترکیه ۱۵۳  
 تری پوره ۱۶۱  
 تزوک ← توزوک  
 تستری ۶۲  
 تصوف ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۶۳، ۱۰۲، ۱۲۳،  
 ۱۲۴، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۲، ۲۰۱  
 تصوف (تاریخ-) ۸۳  
 تصوف اشراقی ۴۵  
 تغلق ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۸۱، ۱۸۲  
 تغلق آباد ۱۸۱  
 تغلق نامه ۱۰۶  
 تغلق (ها) ۱۰۶، ۱۰۷، ۵۲، ۵۶، ۵۷، ۷۷، ۹۷، ۱۰۷،  
 ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۸۱  
 تغلقها (پایتخت-) ۱۹۰  
 تفتازانی ۹۹  
 التفريد (کتاب) ۵  
 تفسير بیضاوی ۹۹، ۱۵  
 تفضل حسین خان ۳۱  
 تفضیلیه ۲۸، ۲۹، ۳۲  
 التفهيمات الالهيه ۱۰۰  
 تقویم بهره ۳۶  
 تقي میر (میر-) ۱۳۸  
 تل العمارنه ۱۸۵  
 توبة النصوح ۱۵۳  
 توزوک ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۳۱  
 توزوک بابری ۱۲۶  
 توزوک تیموری ۱۲۶  
 توزوک جها نگیری ۱۲۶  
 توماس (سر-) = آرنولد (تی. و. -) ۱۵۲
- تهذيب الاخلاق ۱۵۱  
 تها نوى، محمد على ۱۰۰  
 تپو سلطان ۲۰۵، ۷۴  
 تیتومیر ۱۸  
 تیلور (جی. ا. ج. -) ۸۶  
 تیمور ۲۰۳، ۱۸۴، ۵۹  
 تیمور (شیخ-) ۱۶۴  
 تیمور گورکان (امیر-) ۶  
 تیموریان ۱۲۹، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۷
- ث  
 ثابت علیشاه ۱۷۳  
 تاگها ۶۸  
 ثقالة الهند ۱۶۰
- ج  
 جاتها ۱۴۳  
 الجامعه ۱۰۱  
 جامعه ملیة اسلامیه ۹۰  
 جامو ۱۹۶، ۱۹۸  
 جامی ۱۱۱، ۱۰۸، ۱۲۲  
 جان جانان ۶۱. همچنین رك: مظهر جان جانان.  
 جان شور (سر-) ۱۸  
 جان صاحب ۱۴۰  
 جان گرایبی ۶۸  
 جان گیل کرایست ۱۵۰  
 جاوه ۱۱، ۹۸  
 جاوید نامه ۱۱۰  
 جایزه لنین ۱۴۹  
 جبرئیل ۴۶  
 جسم الدین ۱۶۳  
 جسونت ۱۹۴  
 جسونت رای ۱۲۳  
 جعفر علی ۸۷  
 جعفریه ۳۵  
 جگر مراد آبادی ۱۴۹  
 جلال الدین (قاضی-) ۲۰۰  
 جلال الدین تبریزی ۱۵۷، ۵۸  
 جلال الدین خلجی ۱۰۶، ۲۰۲  
 جلال الدین رومی ← موای  
 جلال الدین سرخ بخاری ۵۸  
 جلال الدین سیوطی ۹۷

## ج

چاچ (یا، شاش = تاشکنہ، فعلی) ۱۵۷  
 چاگلا (ا.م.سی. -) ۸۹  
 چچ نامہ ۱۲۱، ۹۵  
 چراغ دہلی (نصیر الدین -) ۵۶  
 چراغعلی ۱۵۱، ۲۲  
 چشتیہ ۱۲، ۴۴، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۶،  
 ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۲۴، ۶۷  
 چک (سلسلہ -) ۱۷۵  
 چک (ملوک -) ۱۷۵  
 چک بست ۱۴۷  
 چند (شیخ -) ۱۶۱  
 چندربہان برہمن ۱۲۳، ۱۲۰، ۱۰۹  
 چوہر جی ۱۸۸  
 چوریل ۷۳  
 چہتی ۷۰  
 چیتوریا گوالیار ۱۸۶  
 چین ۵۹، ۲۰

## ح

حاجی محمد ۱۶۰  
 حافظ ۱۹۸  
 حالی (الطاف حسین -) ۱۶۳، ۱۵۳، ۱۵۲، ۸۷  
 حبیہ خاتون ۱۷۵  
 حبیب السیر ۱۱۶  
 حبیبی ۶۲  
 حجاز ۹۸، ۸۴، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۴، ۱۳، ۱۱، ۱۰،  
 ۱۰۰، ۹۹  
 حجة الباقہ ۹۹  
 حروفیہ ۴۱  
 حزب کنگرہ ۹۰  
 حسام الدین راشدی ۱۷۴  
 حسام الدین سرخ ۹۷  
 حسرت مہاتی ۱۴۹  
 حسن (ع) (امام) ۷۱، ۳۹  
 حسن بصری ۶۲، ۵۵  
 حسن بن صباح ۳۴  
 حسنعلی شاہ ۳۷  
 حسنعلی عزت ۲۰۵  
 حسن لاجورد (سید) ۱۰۸

جلال الدین مولوی ← مولوی  
 جلالی ۶۶  
 جلم بن شیبان ۳۳  
 جماعت اسلامی ۲۴، ۱۹  
 جماعت خانہ ۵۳  
 جمال الدین مہاجری ۱۴  
 جمال الدین ہانسوی ۱۰۴  
 جمال پاشا ۸۴  
 جمال خان ۴۳  
 جمال دراک ۱۶۷  
 جمالی (حمید بن فضل اللہ) ۱۲۲، ۱۰۸  
 جمالی کمالی ۱۰۸  
 جمعیت العلماء اسلام ۲۱، ۲۰  
 جمہوری اسلامی پاکستان ۲۳  
 جناح، محمدعلی ۳۸  
 جنان ۳۷  
 جنبش بھوپالی ۲۴  
 جنبش پاکستان ۸۹  
 جنبش خلافت (= نہضت خلافت) ۸۹  
 جنبش فرائضی ۷۴  
 جنبش فرائضی نکال ۱۸، ۱۷  
 جنبش مجاہدین ۱۷  
 جندیہ ۶۳  
 جنگہای صلیبی ۱۹۰  
 جنیدی ۶۲  
 جواب شکوہ ۱۴۸  
 جودیور ۱۹۶، ۱۸۷  
 جوزجانی ۱۱۳، ۱۰۴  
 جونپور ۱۸۹، ۶۳، ۷  
 جونپوری؛ کرا متعلیٰ ۱۸  
 جونپوری مہدی ۴۱  
 جوہر آفتاب جی ۱۱۷  
 جوینی ۱۲۹، ۷۷  
 جهان (شاہ -) ← شاہ جهان  
 جهان آرا (دختر شاہ جهان) ۶۲  
 جهانکشا ۱۲۹  
 جهانگیر ۱۲۳، ۱۱۹، ۱۰۹، ۸۰، ۳۰، ۲۹، ۱۳  
 ۲۰۴، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۸۶، ۱۳۲، ۱۲۷  
 جیبور ۱۹۶  
 جیرالدہ ۱۸۱  
 جین ۱۸۹، ۱۸۳

خضر راہ ۱۴۸  
 خطبہ ۹۷  
 خفیفی ۶۲  
 خلاصۃ التواریخ ۱۲۵  
 خلجی ہا ۱۱۵، ۱۱۴، ۹۷، ۷۷، ۵۸، ۵۲  
 خلفای راشدین ۲۸، ۲۴، ۱۸  
 خلیق ۱۴۱  
 خلیل میرزای شاعر خی ۱۹۷  
 خمسہ نظامی ۱۹۲  
 خواجہ میر درد ۱۳۷  
 خواند میر ۱۱۶  
 خوب تر نک ۱۳۳  
 خوجہ ہا ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۴  
 خورشاہ بن قباد ۱۱۹  
 خوشحال چند ۱۲۵  
 خوشحال خان خٹک ۱۶۵  
 خیبر ۵  
 خیر الکثیر ۱۵۵  
 خیر المجالس ۱۲۴  
 خیر المنازل ۷۹

## د

داراشکوہ ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۰۹  
 دارالترجمہ ۹۵  
 دارالمصنفین اعظم گرہ ۸۵  
 داعی مطلق ۳۵  
 دا کا ۱۶۳  
 دانشکدہ M.A.O. ۳۲  
 دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی دانشگاہ فردوسی  
 مشہد ۱۵۸، ۱۵۷  
 دانشکدہ سلطنتی ۸۵  
 دانشگاہ اسلامی انگریسی - شرقی (M.A.O.)  
 علیگرہ ۸۸، ۳۱  
 دانشگاہ اسلامی علیگرہ ۸۹  
 دانشگاہ اسلامیہ ۸۹  
 دانشگاہ انگریسی - عربی ۸۹  
 دانشگاہ تورنتو ۱  
 دانشگاہ عثمانیہ ۹۵  
 دانشگاہ علیگرہ ۸۹  
 دانشنامہ ایران و اسلام ۱۳۷  
 داود (شیخ -) ۶۱

حسن نظامی ۱۱۴  
 حسی ینو ۱۶۸  
 حسین (ع) (امام -) ۱۶۹، ۷۱، ۳۹، ۳۷، ۳۲  
 حسین (شیخ -) ۶۶  
 حسین بایقرا (سلطان -) ۱۹۱، ۱۲۵، ۱۱۱  
 حسین شاہ ۱۵۸، ۱۵۷  
 حسین شرقی جونپوری (سلطان -) ۲۰۳  
 حسینعلی خان ۱۷۴، ۳۵  
 الحقوق والفرائض ۱۵۳  
 حکیمی ۶۲  
 حلاج ۶۵  
 حلاجی ۶۲  
 حلولی ۶۲  
 حمیدالدین ۵۵  
 حمیدالدین ناگوری مخدوم جہانیاں (شیخ -)  
 ۱۹۹، ۱۳۳  
 حمید شاہ عباس ۱۶۹  
 حمید قلندر ۱۲۴  
 حوض شمس ۶۸  
 حیات محمد ۱۵۹  
 حیدر آباد ۱۷۴، ۱۳۴، ۸۵، ۳۹  
 حیدر بخش حیدری ۱۵۵  
 حیدر دوغلات (میرزا -) ۱۱۶، ۳۹  
 حیدرعلی آتش (خواجہ -) ۱۴۱  
 حیدریہ ۲۵۵، ۶۷

## خ

خالد کردی ۶۱  
 خان جہان لودی ۱۸۲، ۱۱۷  
 خاندان سید ۷۸  
 خان عالم ۱۹۷  
 خانقاہ ۵۵، ۵۴، ۵۳  
 خٹک (خوشحال خان -) ۱۶۵  
 خرازی ۶۲  
 خراسان ۱۵۲، ۳۲  
 خزائن الفتوح ۱۱۴  
 خسرو خان ۱۵  
 خسرو ملک ۱۵۳  
 خضر ۷۲، ۶۸  
 خضر خان ۱۲۹، ۱۰۶  
 خضر خان افغان ۷

داود بن عجب شاہ ۳۵

داود پوتہ ۹۵

داودیہ ۳۵

دایرہ ۴۳

دایرہ والہ ۴۳

دبیر ۱۳۵

در اسات اسلامی ۲

دربار اکبری ۱۵۴

دروازہ مہتری محل ۱۹۱

دروز ۳۶

درویزہ (آخوند) ۱۶۵

دریا پیر ۲۲

دریای لطافت ۱۴۵

دستور العشاق ۱۳۵

دغلی ہا ۶۷

دکن ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۲۹، ۳۵، ۳۹، ۴۳، ۵۲، ۵۶،

۸۱، ۹۸، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱،

۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵،

۱۴۱، ۱۴۹، ۱۹۰، ۲۰۴، ۲۰۵،

دکن (قلاع) ۱۹۰

دکنی ۲۸

دمشق ۱۷۸

دمو کراسی الہی ۱۹

دنپتری ۱۵۵

دن گیشوت ۱۵۵

دوانی، جلال الدین ۱۰، ۷۹، ۱۱۳،

دوتا مہاراج ۷۲

دودچانی سر ۱۷۲

دودی ۱۶۷

دورگاسہای سرور ۱۴۷

دولت (شاعر) ۱۳۶

دولت آباد ۱۳۱، ۷۷

دولت آبادی، شمس الدین ۶۰، ۹۸، ۱۲۴،

دولت قاضی ۱۶۰، ۱۶۱

دولت لبانی ۱۶۵

دول رانی ۱۰۶

دولہ (شاہ) = شاہ دولہ

دھار ۱۸۹، ۱۹۰

دھار (مسجد جامع) ۱۹۰

دہلی ۶، ۷، ۱۷، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶،

۱۰۸، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷،

۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴،

۱۴۵، ۱۵۱، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹،

۱۹۱، ۱۹۹

دہلی (بتخانہ بزرگ) ۱۷۸

دہلی (سلطان نشین) ۱۸۳، ۱۹۰

دہ مجلس ۱۴۹

دیانندہ ۴۷

دیوان حافظ ۱۹۸

دیوان حالی ۱۴۶

دیوانی مدینہ ۱۵۹

دیوبند ۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۸۵، ۹۰،

دیوناگری (= دیواناگری) ۱۶۳، ۱۷۶

ذ

ذاکر حسین ۸۹، ۹۰

الذریعہ ۱۰۱

ذکاء اللہ ۸۷، ۱۵۳

ذکاء الدولہ ۱۵۲

ذکر میر ۱۳۸

ذکر یہ ۴۳

ذوذومیان ۱۸

ذوق ۱۴۴

ر

راجپوت ۵۵، ۷۱، ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵،

۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸

راجپوتنہ ۱۹۶

راجستان ۱۹۵

راجو درویش ۱۷۲

راجو قتال ۵۸

راجہ مان سنگ ۲۰۴

رادا ۱۶۱

راغب پاشا ۱۰۰

راک دوربان ۲۰۴

راگمالای ہنگالی ۲۰۵

راگمالہ ۱۹۶

راگ نامہ ۱۵۸

راما ۹۶

راماین ۱۵۷

رامپور ۳۱

رام موہن روی ۱۶۱

زبیدی بلگرامی (مرتضی علی-) ۱۰۰  
 زلیخا ۱۳۶  
 زهریه پیر ۷۱  
 زیب النساء ۸۲  
 زین الاخبار ۱۱۳  
 زین الدین (صاحب رسول ویچی) ۱۵۸  
 زین الدین خوافی ۱۱۶  
 زین العابدین (سلطان-) ۱۷۵  
 زینه کریمه ۱۷۵

ژ

ژاپن ۲۰

س

ساتی موینه ۱۶۱  
 سادات (خاندان-) ۷  
 سادات بارهه ۳۰  
 سادات گردیز ۷۷  
 ساقی مستعدخان ۱۲۰  
 سالار مسعود ۷۱  
 سالار مسعودغازی ۶۹  
 سامانیان ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۲، ۹۶  
 ساوجی ۶۶  
 ساهیتید سماج ۱۶۳  
 سبحان خان ۲۰۴  
 سبر ۱۳۵  
 سبکتکین ۱۷۸  
 ستنی موینه ۱۶۰  
 سجاد حسین ۱۵۵  
 سجزی دهلوی (میر حسن) ۱۲۴، ۱۰۶  
 سخندان فارس ۱۵۴  
 سخی سرور ۹۶  
 سراج (شاعر) ۱۳۶  
 سراج الدین (شیخ-) ۵۶  
 سراج الدین علی خان آرزو ۱۳۷  
 سراج الدین عمر بن اسحاق هندی ۹۷  
 سرای میر ۸۵  
 سردارخان (آرامگاه و مسجد-) ۱۸۹  
 سرزمین هند ۱۶۳  
 سرمد ۶۶  
 سرمد صوفی ۱۰۹

ربوه ۴۹  
 ربیعہ (بی بی-) ۱۶۴  
 رجائی بخارائی احمد علی ۱۰۱  
 رجبعلی بک سرور ۱۵۱  
 رحمان بابا ۱۶۵  
 رحمة الله سندی ۱۴  
 ردفورت ۱۴۴  
 رزق الله مشتاقی ۱۱۷  
 رساله فی الاحادیث الموضوعه ۹۷  
 رسول رضا ۱۶۵  
 رسول میر ۱۷۶  
 رسول شاهی ها ۶۳  
 رسول ویچی ۱۵۸  
 رشید الدین فضل الله ۱۱۵  
 رشیدرضا ۸۵  
 رضا هروی (آقا-) ۱۹۷  
 رضی (شیخ-) ۱۶۴  
 رضیه سلطان ۸۲، ۲۷، ۵  
 رفاعی ۶۳  
 رفیع الدین (پسر شاه ولی الله) ۱۵۰  
 رفیع الدین سلامی ۱۰  
 رفیع سودا (میرزا-) ۱۳۸  
 رقه ۱۷۸  
 رکن ۴۱  
 رکن الدین ناگوری ۵۸، ۱۵  
 رموز بی خودی ۱۱۰  
 رنجیت سینک ۱۶۹  
 رند ۱۶۷  
 رودکی ۱۰۲  
 روزنگه ۱۶۱، ۱۶۰  
 روشنیہ ۱۶۵، ۴۶، ۴۱  
 روشن ضمیر (میرزا-) ۲۰۴  
 روضة الشهداء ۱۴۹  
 روہیل کھند ۸۱  
 روہیلہ ها ۱۴۳  
 ریخته ۱۳۷  
 ریختی ۱۴۰

ز

زاویہ ۵۳  
 زبورعجم ۱۱۰



- سرہندی (شیخ احمد)۔ ۱۳، ۶۰، ۶۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۰۲، ۱۶۰، ۱۲۴
- سرہندی، ناصر علی ۱۱۰
- سرینگر ۱۸۸
- سشل سرمست ۱۷۳
- سعادت حسن منتو ۱۵۶
- سعادت، یارخان رفکین ۱۳۹
- سعد اللہ گلشن ۱۳۶
- سعدی ۱۴۶
- سفینۃ الاولیاء ۱۲۲
- سقطی ۶۲
- سکری ۱۸۶
- سکندر بن محمد منجو ۱۲۱
- سکندر لودی ۱۰، ۷۸، ۸۱، ۱۰۸، ۱۳۱
- سکندرہ ۱۸۶
- سکولاریزم - رک، اسکولاریزم
- سکینۃ الاولیاء ۱۲۲
- سلاطین بہمنی ۱۳۴
- سلاطین تغلق ۵۸، ۶۳
- سلاطین تیموری ۱۲۶
- سلاطین خلجی ۵۶
- سلاطین دکن ۱۱۹
- سلاطین دہلی ۷۶، ۷۸، ۸۱، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۵
- ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۸۸
- سلاطین شرقیہ ۴۱
- سلاطین مسلمان ۱۳۵
- سلاطین مغولی ۵۵، ۷۰، ۷۶
- سلاطین مملوک ۷۶
- سلاطین مملوک دہلی ۱۱۳
- سلامت علی دبیر (میرزا)۔ ۱۴۲
- سلجوقیان ۱۱۳، ۱۸۰، ۱۸۱
- سلطان باہو ۱۶۸
- سلطان سخی سرور ۵۱
- سلطان نشین دہلی ۱۸۳
- سلسلۃ سادات ۱۱۵
- سلیمان ۴۶
- سلیمان بن حسن ۳۵
- سلیمان مغربی (شیخ)۔ ۹۹
- سلیمانانی ۱۶۶
- سلیماننہ ۲۸
- سلیم چشتی (شیخ)۔ ۵۷
- سمرقند ۱۶۰، ۱۸۴
- سمندر خان ۱۶۵
- سناسی ہا ۶۷
- سنان ۱۸۴
- السناری (شیخ)۔ ۹۹
- سند (= سندہ) ۵، ۹، ۱۴، ۲۹، ۳۴، ۵۹، ۶۹
- ۷۲، ۹۵، ۹۶، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۷۸، ۱۸۶
- ۱۹۱
- سند (درہ)۔ ۱۷۱
- سند (رودخانہ)۔ ۱۶۵، ۱۷۱
- سندی، ابوالعطاء ۹۶
- سندی، ابوعلی ۵۱
- سندی، ابومعشر ۹
- سوامی نراین پنتس ۳۹
- سوجن رای ۱۲۱
- سودا، (میرزا رفیع)۔ ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۷
- سورداس ۲۰۴
- سورلی (اچ. تی۔)۔ ۱۷۱
- سوری (سلسلہ) ۱۷۳، ۱۱۷
- سوریہ ۱۰، ۱۸۸
- سوریہ (قلاع)۔ ۱۹۰
- سوریہا ۱۸۱
- سوسوی پونہون (افسانہ) ۱۷۳
- سومرا (سلسلہ) ۱۷۲
- سومرہ ۳۴
- سومہ (سلسلہ) ۱۷۲
- سوهنی مہنوال (داستان) ۱۷۰
- سہالوی، محمد ۸۳
- سہروردی، شہاب الدین ۵۲، ۵۷، ۱۲۴، ۲۰۱
- سہروردیہ ۱۲، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۶، ۱۹۹
- سیاری (فرقہ) ۶۲
- سیاستنامہ ۱۱۳
- سیالکوت ۸۰، ۹۹، ۱۴۷
- سیالکوٹی، عبدالحکیم ۱۵، ۶۲، ۹۹
- سید سلطان ۱۶۰
- سیدی علی رئیس ۱۲۷
- سیر العارفین ۱۲۲
- سیرۃ النبی ۱۵۲
- سیف الدین باخرزی ۶۳
- سیف الملک و بدیع الجمال ۱۳۵، ۱۶۱
- سیک ۱۷، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۹۸

شرف الدین احمد بن یحییٰ مانری ۱۲۴  
 شرف الدین لاواجی ۹  
 شرف الدین مضمون ۱۳۷  
 شریعة اللہ (حاجی-) ۱۷  
 شطاریہ ۲۰۴، ۶۳  
 شعر العجم ۱۵۴، ۱۵۲  
 شمس الاصوات ۲۰۴  
 شمس الدین ۹۷، ۳۸  
 شمس الدین عراقی ۳۹  
 شمس الدین یوسف شاہ ۱۵۷  
 شمس العشاق میرانجی ۱۳۳  
 شمس الملک ۷۷  
 شمس بلخی ۱۰۴  
 شمس سراج عفیفی ۱۱۵  
 شمسیہ ۷۶، ۳۸  
 شمشان کاویہ ۱۶۲  
 شمع و شاعر ۱۴۸  
 شہاب الدین صدر نشین ۱۰۶  
 شہاب الدین غوری ۱۷۸  
 شہاب الدین محمد بن رشید ۱۰۳  
 شہزاد ۱۶۷  
 شہید ثالث (= نور اللہ شوشتری) ۳۰  
 شیخ احمد سرہندی ← سرہندی  
 شیخ زادہ جامی ۱۹۹  
 شیراز ۱۸۸  
 شیر علی افسوس ۱۵۰  
 شیرمشاہ سوری ۱۸۵  
 شیرین و خسرو ۱۰۵  
 شیعہ (فرقہ) ۶۷

ص

صابریہ ۵۷، ۵۶  
 صادق خان ۱۱۹  
 صالح زرعون خان (شیخ-) ۱۶۴  
 صائب تبریزی ۱۱۲، ۱۰۹  
 صدر الدین ۳۷  
 صدر الدین عارف ۵۸  
 صدو (شیخ-) ۷۳  
 صدیق حسن خان ۱۸  
 صدیق حسن خان عبدالحی ۱۰۱  
 صفا، ذبیح اللہ ۱۵۸، ۱۰۶، ۱۰۲

## سیمای طوطی در قصہ ہا ۱۰۸

## ش

شاگرد ناچی، محمد ۱۳۷  
 شالیمار ۱۸۸  
 شام ۸۵  
 شاہان شیعی ۱۳۵  
 شاہان گجرات ۱۱۷  
 شاہان ملوہ ۱۱۷  
 شاہ تراش ۴۳، ۳۰  
 شاہ جهان ۱۳، ۲۹، ۴۴، ۶۲، ۸۰، ۱۰۹، ۱۱۹،  
 ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۸۵، ۱۸۶،  
 ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۴  
 شاہجہان آباد ۱۴۴  
 شاہجہان نامہ صادق خان ۱۱۹  
 شاہجہان نامہ عنایت خان ۱۱۹  
 شاہجہان نامہ محمد صالح کنیو ۱۱۹  
 شاہ حاتم ۱۳۷  
 شاہ دولہ ۷۲  
 شاہ رخ ۱۱۶  
 شاہ طاہر ۲۹  
 شاہ عالم دوم ۱۴۳  
 شاہ عبدالعزیز ۶۷۔ — همچنین رك: عبدالعزیز  
 (شاہ-)  
 شاہ عبداللطیف بہیتی ۱۷۱، ۱۷۳  
 شاہ عنایت ۱۷۲  
 شاہ غلام ۵۹  
 شاہ کلیم اللہ ۵۷  
 شاہ مدار ۶۷  
 شاہنامہ ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۷۵  
 شاہ نصیر ۱۴۴  
 شاہ نعمۃ اللہ ۶۱  
 شاہ نواز خان ۱۲۱  
 شاہ ولی اللہ ۶۷، ۷۱، ۸۰، ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۴، ۱۲۵،  
 ۱۵۰  
 شاہ یوسف گردیزی ۱۸۲  
 شبلی ۱۵۳، ۱۵۴  
 شبلی نعمانی ۸۵، ۱۵۲  
 شبیر احمد عثمانی ۲۱  
 شجرۃ الانساب ۱۱۳  
 شرر، عبدالحلیم ۱۵۵

عادلشاه دوم (علی-) ۱۳۵  
 عارف نقشبندی ۱۱۵  
 عالم بن علاء ۶  
 عالمگیر نامه ۱۲۵  
 عامل (فرقه) ۳۵  
 عباس خان سروانی ۱۱۷  
 عباس صفوی (شاه-) ۱۹۷  
 عبدالباقی نهاوندی ۱۱۸  
 عبدالحسین ۱۶۳  
 عبدالحق حقانی ۸۵  
 عبدالحق دهلوی (شیخ-) ۱۵، ۱۴، ۱۵، ۵۳،  
 ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۱۸، ۹۹، ۹۸  
 عبدالحق محدث دهلوی ۷  
 عبدالحمید اول ۱۰۵  
 عبدالحمید علی شان ۱۶۴، ۱۶۵  
 عبدالحمید لاهوری ۱۱۹  
 عبدالحی (مولانا-) ۹۶  
 عبدالحی تاپان ۱۳۷  
 عبدالرافع هروری ۱۰۳  
 عبدالرحیم ۸۵  
 عبدالحلیم خان خانان ۱۰۸، ۱۲۶، ۱۸۵  
 عبدالرزاق (صاحب مطلع السعدین) ۱۱۶  
 عبدالرزاق بنسوی ۵۳  
 عبدالصمد شیرازی ۱۹۱، ۱۹۲  
 عبدالعزیز (شاه-) ۱۷، ۳۱، ۱۲۵، همچنین رك  
 شاه عبدالعزیز  
 عبدالعزیز اردبیلی ۱۰  
 عبدالغفار (قاضی-) ۱۵۵  
 عبدالغفور ۸۵  
 عبدالقادر (پسر شاه ولی الله) ۱۵۰  
 عبدالقادر بدایونی ۱۱۸  
 عبدالقادر بیدل ← بیدل  
 عبدالقادر خان ۱۶۴  
 عبدالقادر گیلانی ۶۱، ۶۲  
 عبدالکریم بولری ۱۷۲  
 عبداللطیف بهیتی (شاه-) ۲۹، ۱۷۱، ۱۷۳  
 عبدالله ۱۱۷  
 عبدالله (شیخ-) ۶۳  
 عبدالله تولنسی ۱۰، ۷۸  
 عبدالله خان شاه تراش ۳۵  
 عبدالله خان ازبک ۷۹

صفاریان ۱۱۳، ۹۵  
 صفویه ۲۸، ۲۹، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱  
 ۱۹۸، ۱۹۷  
 صفی الدین کازرونی ۵۱  
 صلیبی (جنگهای-) ۱۹۵  
 الصنعانی، رضی الدین حسن بن محمد ۹۷  
 صورت نامه فاطمه ۱۵۹  
 صوفیان ۶۷، ۶۸، ۱۳۳  
 صوفیه ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۶۵، ۶۷، ۸۱، ۱۰۹، ۱۱۹،  
 ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۹۹، ۲۰۲

## ض

ضامن (امام-) ۶۷  
 ضریر شیبانی ۱۰۲  
 الضیاء ۱۰۱  
 ضیاء الدین سجزی ۱۰۴

## ط

طالب آملی ۱۰۹، ۱۱۲  
 طاهر (شاه-) - رك شاه طاهر  
 طاهر خواندی ۱۰۸  
 طاهریان ۱۱۳  
 طبقات اکبری ۱۱۸  
 طبقات ناصری ۱۱۳  
 طغان شاه بن الب ارسلان ۱۵۸  
 طلعت پاشا ۸۴  
 طوطا کھانی ۱۵۰  
 طوطی نامه ۱۰۷، ۱۳۵  
 طهماسب (شاه-) ۲۹، ۱۱۶، ۱۹۱  
 طیفوری ۶۲

## ظ

ظفر ۱۴۴  
 ظفر (بهادر شاه-) ۱۴۴  
 ظهیر احسن نیموی ۸  
 ظهیر الدین اظفیری ۱۲۷

## ع

عابد حسین ۲۵، ۹۳  
 عادلشاه دوم (ابراهیم-) ۲۰۵

علم الدین ۱۰  
 علی اللہی ۴۰، ۳۹  
 علی بلگرامی (سید-) ۱۵۱  
 علی بن ابیطالب ۲۳، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۷۱،  
 ۱۶۹، ۱۵۹  
 علی بن احمد بن علی مہایمی ۹۸، ۱۱  
 علی بن حامد بن ابی بکر کوفی ۹۵  
 علی بن عثمان جلابی ہجویری ۵۱  
 علی تبریزی (سید-) ۱۹۱  
 علی حیدر ۱۶۹  
 علیشیر نوایی ← امیر علیشیر نوایی  
 علی عادلشاہ ۱۱  
 علی عادلشاہ دوم ۱۳۵  
 علیگرہ ۳۲، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۱۴۷، ۱۵۱،  
 ۱۵۲  
 علی متقی (سید-) ۹۸، ۱۳  
 علی متقی محدث ۴۲  
 علی نامہ ۱۳۵  
 علی ہمدانی (سید-) ۶۲  
 عماد الملک بلگرامی ۱۵۱  
 عمر ۱۵۲  
 عمل صالح (یا شاہ جهان نامہ) ۱۱۹  
 عمید سنامی ۱۰۴  
 عنایت (شاہ-) ۱۷۲  
 عنایت خان ۱۰۹  
 عنصری ۱۰۲، ۷۶  
 عوارف المعارف ۱۲۴، ۵۲  
 عوفی ۱۲۱، ۱۰۴، ۱۰۳  
 عیدروس ۱۰۰، ۱۱  
 عیدروسی ۱۰۰  
 عیدغدير ۳۶  
 عیسی (مسیح-) ۴۷  
 عیسی افندی ۱۸۸  
 عین الدین گنج العلم (شیخ-) ۱۳۴  
 عین الملک ۱۰۴

## غ

غازی پور ۸۸  
 غازی ویجی ۱۵۸  
 غالب (میرزا اسد اللہ خان) ۱۴۴  
 غالب دہلوی ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶

عبد اللہ خان قطب الملک ۱۲۳  
 عبد اللہ قرمطی ۳۳  
 عبد اللہ نیازی ۴۳  
 عبد المجید خان (حکیم-) ۸۶  
 عبدالمقتدر ۹۷  
 عبد النبی (شیخ-) ۴۴، ۱۳  
 عبد الودود ۱۶۳  
 عبد الوہاب متقی ۹۸، ۳۳، ۱۱  
 عبیدہ، محمد ۸۵  
 عبقات الانوار ۱۲۵  
 عبید، حکیم ۱۰۷  
 عثمان احسانی ۱۷۲  
 عثمان ہارون (خواجہ-) ۵۵  
 عثمان ہروانی ۵۵  
 عثمانی ۱۲۲، ۶۱، ۳۳  
 عثمانی (سبک-) ۱۸۴  
 عثمانیہا ۱۸۹  
 عجب سالار ۷۱  
 عراق ۹۶، ۶۱، ۵۸  
 عرفی ۱۱۲، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸  
 عز الدین خالق خانی ۷۸  
 عزیز احمد ۱۵۶، ۱  
 عزیز اللہ (آخوند-) ۱۷۳  
 عسجدی ۱۰۲  
 عشقیہ (یا : عاشقہ) ۱۰۵  
 عصامی ۱۱۵، ۱۰۶  
 عصمت جغتایی ۱۵۶  
 عطاخان تحسین ۱۴۹  
 عطار ۱۲۲، ۵۲  
 عطاملک جوینی ۱۱۵  
 عقاید تفتازانی ۹۹  
 عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ۱۰۰  
 علاء الدولہ سمنانی ۶۰  
 علاء الدین جہان سوز غوری ۱۰۳  
 علاء الدین خلجی ۶، ۹، ۱۲، ۷۷، ۹۷، ۱۰۶،  
 ۲۰۲، ۱۳۱، ۱۱۴  
 علامہ حلی ۳۰  
 علامی (ابو الفضل-) ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۵۴،  
 ۱۹۲  
 علائول ۲۰۵، ۱۸۱، ۱۶۱، ۱۵۹  
 علائی (شیخ-) ۴۳

۱۵۳، ۱۵۱

غرب ۱۴۸

غرة الكمال ۱۰۵

غزالی ۱۵۲، ۱۰

غزلیات اقبال ۱۴۸

غز نویمان ۱۱۳، ۱۱۱، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۶، ۵

۱۶۸، ۱۳۰

غز نه ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۶، ۷۶

غز نین خرد ۱۰۱

غلامعلی (خلیفه مظهر جان جانان) ۶۱

غلامعلی آزاد بلگرامی ۱۲۲، ۱۰۰

غلام فرید ۱۷۰

غلام مصطفی تبسم (صوفی-) ۱۷۰، ۱۶۳

غلام همدانی مصحفی ۱۳۹، ۱۲۲

غنی کشمیری ۱۰۹

غنیة المنیه ۲۰۳

غواصی ۱۶۱، ۱۵۰، ۱۳۵

غوریان ۱۳۰، ۱۱۳، ۵

غوریان (امپراطوری-) ۱۰۳

غیاث الدین اعظم شاه ۱۵۸

غیاث الدین تغلق ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۸۱، ۷۷، ۶

## ف

فاطمه (ع) ۷۱، ۳۹

فاطمیان ۳۶، ۳۳

فانی بداونی ۱۴۹

فتاوی جهانداری ۱۱۵

فتاوی ۱۲۵

فتاوی ابراهیم شاهی ۷

فتاوی تاتارخانیه ۶

فتاوی عالمگیری (= فتاوی هندیه) ۷

فتاوی هندیه (= فتاوی عالمگیری) ۷

فتح الله شیرازی ۷۹

فتح المنان فی تأیید النعمان ۹۹

فتح پور سیکری ۱۹۳، ۱۸۶، ۸۲، ۷۹

فتوحات فیروزشاهی ۷۷

فتوح السلاطین ۱۱۵

فتوح السلطان عصامی ۱۰۶

فخر الدین زرادی ۱۵

فخر داعی کیلانی ۱۵۲

فخر مدبر ۱۱۵، ۱۱۳

فرح (در افغانستان) ۴۲

فردوسی ۱۷۵، ۱۵۸، ۱۰۲

فردوسیہ ۱۲۳، ۶۲

فرشته (مورخ) ۱۲۱

فرنکی محل ۱۰۱، ۸۴، ۸۳، ۸۰، ۲۰، ۱۷

فریدالدین گنج شکر ۱۶۸، ۱۳۳، ۶۸، ۵۶، ۵۵

فرید بخاری (شیخ-) ۱۲۲، ۱۲۱

فرید ثانی ۱۶۸

فریدنی، دکتر مشایخ ۴۴، ۲۳، ۳

فسانه آزاد ۱۵۵

فسانه عجایب ۱۵۱

فسانه مبتلی ۱۵۳

فصوص الحکم ۱۲۴، ۵۲

فضل بن روزبهان اصفهانی ۳۰

فضل بن یحیی برمکی ۱۷۱

فضل شاه ۱۷۰

فضلی ۱۴۹

فضلی مولتانی ۱۰۴

فغانی شیرازی ۱۱۰

فقه فیروزشاهی ۶

فقه الله ۲۰۴

فؤاد کوپرلو ۱۲۵

فوائد الفؤاد ۱۲۴

فوتاهه ۲۰۲

فیروز آباد ۷۸

فیروز تغلق ۱۱۵، ۷۸، ۷۷، ۴۱، ۳۴، ۲۸، ۶

۲۰۳، ۱۸۴، ۱۸۲

فیض احمد فیض ۱۴۹، ۱۴۵

فیض الله (شیخ-) ۱۵۸

فیضی ۱۰۹، ۱۰۸

فیضی اکبر آبادی ۱۱۲، ۱۰۹، ۱۰۸

فیضی سرهندی ۱۱۸

فیوض الحرمین ۱۰۰

## ق

قاجار ۱۷۱

قادریه ۱۹۹، ۶۶، ۶۲، ۶۱، ۵۵، ۱۲

قادیان ۴۹، ۴۷

قادیانی، میرزا غلام احمد ۴۹، ۴۸، ۴۷

قادیانیه ۴۷

قاضی قاضاً ۱۷۲



کایستہا ۱۲۳، ۱۲۵  
کیراوی ۶۲  
کیرویہ ۵۵  
کتاب العیاب ۹۷  
کتاب مقدس ۱۵۱  
کراچی ۱۷۴  
کربلا ۳۷، ۳۲  
کرخی ۶۲  
کرلوزی ۱۷۵  
کرہ ۵۹  
کریشنا ۱۶۱، ۴۷  
کریشنا چندرا ۱۵۶  
کشاف اصطلاحات الفنون ۱۰۰  
کشف المحجوب ۱۲۴، ۱۲۱، ۵۱  
کشمیر ۳۹، ۴۸، ۶۱، ۶۲، ۶۸، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۸۶، ۱۷۵، ۱۷۴  
کعبہ ۱۸۳  
کلسہ ۱۸۴  
کلکتہ ۱۵۰، ۸۶، ۸۵، ۱۹۸  
کلمتی ۱۶۷  
کلہراہا ۱۷۲  
کلیم (ابوطالب) ۱۱۲، ۱۰۹  
کلیم اللہ (شاہ) ۵۷  
کلیات ۱۳۵  
کمال الدین، خواجہ ۴۹  
کمال الدین ہانسوی ۶  
کمبریج ۸۸  
کمپانی ہند شرقی ۱۷، ۸۶، ۱۲۵، ۱۴۳، ۱۴۹  
کمدی الہی ۱۱۰  
کمیسیون فرہنگی پاکستان ۹۱، ۹۲  
کنجانی، غنیمت ۱۱۰، ۱۹۸  
کنگرہ ۱۹۶، ۱۹۸  
کھکر ۳۴  
کیقباد ۱۵۷، ۱۶۲

## ک

گاردہ، لوئی ۶۰  
گجرات ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۲، ۵۹، ۶۳، ۶۸، ۸۱، ۹۸، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۶۳، ۱۸۵، ۱۸۹

قاموس مجدالدین فیروز آبادی ۱۰۰  
قانون ہمایونی ۱۱۶  
قاہرہ ۱۷۸، ۹۷  
قباچہ ۱۱۳، ۱۰۴، ۱۰۳  
قدسی مشہدی ۱۱۹، ۱۰۹  
قراویونلو ۱۱۹  
قرامطہ ۳۳  
قرآن ۲۲، ۲۱  
قرآن السعدین ۱۰۶  
قرطبہ ۱۷۸  
قرۃ العین حیدر ۱۵۶  
قصری ۶۲  
قصر احمر ۱۸۶  
قطب الدین آیبک ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۷۸، ۱۸۰  
قطب الدین مبارک ۵۶  
قطب منار (= منارۃ قطب) ۱۸۱  
قفقاز ۲۰۳  
قلقشندی ۷۷  
قلندر بخش جرأت (شیخ) ۱۳۹  
قلندرها ۶۶  
قلندریہ ۲۰۰، ۶۶  
قلی قطبشاہ ۲۸  
قنوج ۱۸۸  
قوة الاسلام (مسجد) ۱۷۸، ۱۸۰  
قیامت نامہ ۱۶۱  
قیۃ الاسلام (مسجد) ۱۷۸، ۱۸۱

## ک

کابل ۲۹، ۵  
کازرونی ۶۲  
کاظم علی جوان ۱۵۰  
کاکا ۱۵۸  
کاکا (سید) ۱۵۸، ۷۳  
کالج دہلی ۸۶، ۸۷  
کالج فورٹ ویلیام ۱۵۰، ۱۵۱  
کالکہ ۷۱  
کالی ۷۲  
کامکارخان ۱۱۹  
کانادا ۲  
کانہہ ۱۹۴

- گدایی (شیخ-) ۲۹، ۱۳  
 گر زمار ۶۳  
 گرواس پور ۴۷  
 گرو نانک ۱۶۸  
 گلاند ۱۱۶  
 گل بدن بیگم ۱۱۷  
 گلبرگہ (مسجد جامع-) ۱۹۰  
 گلچین معانی، احمد ۱۲۲  
 گلزار ابرار ۱۲۲  
 گلشن ابراہیمی ۱۱۸  
 گلشن عشق ۱۳۵  
 گلکنده ۲۸، ۲۹، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۹۰  
 گنج بخش، داتا ۱۲۲  
 گنج شکر ۵۵  
 گنگ ۸۱، ۵۷، ۵۶  
 گوالیار (قصر-) ۱۸۴، ۶۳  
 گوپال ۲۰۲  
 گوپتی ہا ۳۹  
 گوتس (گوتز) ۱۹۴، ۱۸۶  
 گور (معماری-) ۱۸۸، ۱۸۴  
 گوردن ۱۹۷  
 گولمن ۱۱۶  
 گیسو دراز (سید محمد حسینی - صوفی) ۹۷، ۲۰۴، ۲۰۱، ۱۰۸
- ل
- لاشاری ۱۶۷  
 لال دید ۱۷۵، ۱۷۴  
 لال قلعہ ۱۴۴  
 لاهور ۶، ۹، ۳۰، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۷۶، ۸۱، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۴۷، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱  
 لاهور (قلاع-) ۱۸۷  
 لباب الالباب ۱۲۱  
 لب التواریخ ۱۱۶  
 لطفعلی ولا (میرزا-) ۱۵۰  
 لکنہو ۱۷، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۷۰، ۸۰، ۸۳، ۸۵، ۱۰۱، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱  
 ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۵۵  
 للولاجی ۱۵۱
- لمعات التنقیح ۹۸  
 لودی، خان جهان ۱۱۷  
 لودیه ۱۹۰  
 لودیه (خاندان-) ۱۸۴  
 لودیہا ۱۱۵  
 لورچندرائی ۱۶۰  
 لوناچمارین ۷۳  
 لیلاکی خطوط ۱۵۵  
 لیلی و قیس (=مجنون) ۱۶۷  
 لیلی و مجنون ۱۷۴، ۱۰۴
- م
- ماتریدیہ ۸۳  
 مآثر الامراء ۱۲۱  
 مآثر جہانگیری ۱۱۹  
 مآثر رحیمی ۱۱۸  
 مآثر عالمگیری ۱۲۰  
 مادورام ۱۲۳  
 ماذولال حسین ۱۶۸  
 ماسینیون ۶۰  
 مالابار ۱۱، ۱۶۰  
 مالا ۱۰، ۱۱  
 مالایا ۸۴  
 مالک بن انس ۱۰۰  
 مأمون ۱۵۲  
 ماندگار خوافی (خافی) خان ۱۲۰  
 مان سنک (راجہ-) ۲۰۴  
 مانو ۷۳  
 ماوراءالنہر ۱۱۶، ۱۹۰  
 ماہم انکھ ۷۹  
 مبارک (شیخ-) ۴۴  
 مبارک سید (آرامگاہ-) ۱۸۹  
 مثنوی بہو لبان ۱۳۵  
 مثنوی (جلال الدین مولوی) ۱۷۱  
 مثنوی سحر بیان ۱۳۹  
 مثنوی مبین ۱۲۶  
 مثنویہا ۱۳۸  
 مجالس المؤمنین ۳۰  
 مجاہد شاہ بہمنی ۱۲۷  
 مجذوب ہا ۶۶  
 مجلہ دانشکدہ ادبیات مشہد ۱۰۲

محمدہادی رسوا (میرزا)۔ ۱۵۵  
 محمد یحییٰ سبک فتاحی نیشابوری ۱۳۵  
 محمد یزدی (ملا)۔ ۲۹  
 محمد یمینی ۱۱۱  
 محمود (سلطان۔ غزنوی) ۱۰۱، ۹۶، ۷۶، ۳۳، ۵  
 ۱۷۸، ۱۱۲، ۱۰۲  
 محمود آباد ۱۸۹  
 محمود بکرہ (سلطان)۔ ۱۸۹  
 محمود شاہ بکرا ۴۲  
 محمود شیرانی ۱۳۵  
 محمود گاوان ۸۱  
 محی الدین ابن عربی ۱۲۴  
 مختار احمد انصاری ۹۵  
 منخوم الملک ۱۳، ۴۳، ۴۴  
 منخوم جہانیاں ۵۸  
 منخوم محمد گیلانی ۶۱  
 منخفی۔ زیب النساء  
 مدار (شاہ)۔ رک: شاہ مدار  
 مدار یہ ۶۷  
 مدبر (فخر)۔ ۱۱۳  
 مدرس (محل) ۸۵  
 مدرسہ اصلاح ۸۵  
 مدرسہ الواعظین ۳۱  
 مدرسہ رحیمیہ ۸۵  
 مدرسہ عالی کلکتہ ۸۶  
 مدرسہ عبدالحکیم سیالکوٹی ۸۵  
 مدرسہ محمود گاوان ۱۹۵  
 مدرسہ ولی اللہی ۸۷  
 مذومالا ۱۵۹  
 مذہب عشق ۱۵۵  
 مراتا (شہر)۔ ۱۲۱  
 مرآت احمدی ۱۲۱  
 مرآت العالم ۱۲۵  
 مرآت العروس ۱۵۳  
 مرآت جہان نما ۱۲۵  
 مرآت سکندری ۱۲۱  
 مراتہہا ۱۴۳  
 مراد آباد ۸۵  
 مراد داراشکوہ ۶۶، ۶۲  
 مراد عرفانی ۱۳۶  
 مستعلی ۳۴

مجمع ادبی سند ۱۷۴  
 محاسبی ۶۲  
 محب اللہ اللہ آبادی ۱۵  
 محب اللہ بیہاری ۱۵  
 محبت خان سمری ۱۶۷  
 مجرم پروہ ۱۵۹  
 محسن (حاجی)۔ ۸۶  
 محسن الملک ۱۵۱  
 محمد (ص) ۳۹، ۴۰، ۴۷، ۴۸، ۷۱، ۱۵۹، ۱۶۵  
 ۲۰۴، ۱۸۲  
 محمد (سید)۔ ۴۲، ۴۱  
 محمد ابراہیم ذوق ۱۴۴  
 محمد ابوالقاسم بن ہندوشاہ فرشتہ ۱۱۸  
 محمد الیاس ۲۵  
 محمد باقی باللہ ۵۹  
 محمد برہان الدین ۳۵  
 محمد بن بلین ۱۵۶  
 محمد بن تغلق ۶، ۱۰، ۱۲، ۵۲، ۵۶، ۵۸، ۷۷  
 ۲۰۳، ۱۸۲، ۱۳۱، ۱۰۷  
 محمد بن حنفیہ ۱۵۹، ۱۶۹  
 محمد بن سام غوری ۱۰۳، ۵۵، ۱۶۴  
 محمد بن عبدالوہاب نجدی ۱۶، ۱۷  
 محمد بن قاسم ۵  
 محمد بہمدخانی ۱۱۵  
 محمد بیرم خان قرامانلو ۲۹، ۱۲۶  
 محمد تاتارخان ۶  
 محمد حسن (شیخ)۔ ۶۱  
 محمد حسین آزاد ۸۷، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۴  
 محمد شاہ (سلطان)۔ ۳۸، ۳۵  
 محمد صالح کنیو ۱۱۹  
 محمد صغیر (شاہ)۔ ۱۵۸  
 محمد علی (مولانا)۔ ۹۵  
 محمد غوث ۶۱، ۶۳  
 محمد غوث گوالیاری (شیخ)۔ ۲۰۴  
 محمد قاسم نانوتوی ۸، ۲۰، ۸۳  
 محمد قلی قطب شاہ ۱۳۴  
 محمد گامی ۱۷۵  
 محمد گیسودراز۔ گیسودراز  
 محمد مراد ۱۹۷  
 محمد معصوم بہکری (سید)۔ ۱۲۱  
 محمد نادر سمرقندی ۱۹۷

۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۴۴، ۱۳۶، ۱۳۲  
 ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۷۲، ۱۶۸  
 ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۸۷  
 ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶  
 منول (خانمہای) - ۸۲  
 منول (سلاطین) - ۷۶  
 مفتاح الفتوح ۱۰۶  
 مفرح القلوب ۲۰۵  
 مقبل شاہ ۱۶۹  
 مقدمہ (حالی) ۱۵۳  
 مکران شرقی ۱۶۶  
 مکہ ۱۸۲، ۴۲، ۱۴  
 ملا جوان ۱۵  
 ملا شاہ ۶۲  
 ملا صدرا ۷۹  
 ملا متیہ ۶۷، ۶۳  
 ملا جہی ۱۳۵  
 ملفوظات ۵۲  
 ملک یار غرشین ۱۶۴  
 ملک محمد جائسی ۱۶۱  
 ملوک چک ۱۷۵  
 ملوہ ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۱۷، ۶۳  
 ملیح آبادی ۱۴۹  
 ممالیک (سلاطین یا خاندان) - ۷، ۵  
 مملوک العلی ۸۷  
 ممن (سنیان) - ۳۹، ۳۵  
 المنار ۸۵  
 منارۃ قطب (= قطب منار) ۱۸۱  
 مناسک الصغیر (۱) - ۱۴  
 منتخب التواریخ ۱۱۸  
 منتخب الباب ۱۲۰  
 منصور (استاد) - ۱۹۷  
 منگولہ ۱۵۸  
 منوجہری ۱۰۲  
 منوہر (نقاش) ۱۹۷  
 منہاج المسالک ۹۵  
 منہاج سراج ۱۱۵  
 منہاج سراج جوزجانی ۱۹۹، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۰۳  
 منیر لاہوری ۱۰۹  
 مودودی (ابوالاعلیٰ) - ۱۹  
 موسیٰ سوہق ۶۸

مستنصر ۳۴  
 مسجد پاتان ← پاتان (مسجد)  
 مسجد جامع دہلی ۸۰  
 مسجد جامع مندو ۱۹۰  
 مسجد قرطبہ ۱۴۸  
 مسجد مروارید ۱۸۷  
 مسجد وزیر خان ۱۸۸، ۱۸۷  
 مسدس مد و جزر اسلام ۱۴۷  
 مسعود ۱۱۲، ۷۶، ۵  
 مسعود (غزنوی) ۱۰۲، ۹۶  
 مسعود بن ابراہیم (سلطان) - ۱۰۲  
 مسعود بیگ ۱۰۸  
 مسعود سعد سلمان ۱۱۱، ۱۰۷، ۱۰۳  
 مسعود غازی (سالار) - ۶۹  
 مسلم الثبوت ۱۵  
 مسلم لیک ۱۵۱  
 المسوی ۱۰۰  
 مسیح ۴۸  
 مسیحیان ۶۲  
 مشارق الانوار ۹۷  
 مشکات المصابیح ۹۸  
 مصحفی (غلام ہمدانی) - ۱۴۰، ۱۳۹  
 مصر ۱۹۶، ۱۰۰، ۹۸، ۹۷، ۸۵، ۳۴، ۱۱، ۱۰  
 مطلع الانوار ۱۰۵  
 مطلع السعدین ۱۱۶  
 مظهر معلم ۱۰۸  
 مظاهر العلوم ۸۵  
 مظفردوم ۲۰۳  
 مظهر جان جانان ۱۳۷، ۱۲۴، ۱۱۰، ۱۱  
 المعبری، ابو یحییٰ بن علی ۹۸، ۱۰  
 المعبری، زین الدین بن عبدالعزیز ۱۱  
 معتمد خان ۱۱۹  
 معراج العاشقین ۱۳۳  
 معز الدین کیقباد ۲۰۲، ۱۰۶  
 معز خلیفہ فاطمی ۳۳  
 معین الدین چشتی (خواجہ) - ۱۹۹  
 معین الدین سجزی ۵۵، ۵۲  
 معین الدین عمرانی ۹۸  
 منول، مغولان، ۶۱، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۱۲، ۱۱، ۹، ۷، ۱۰، ۸، ۹۹، ۷۹  
 ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۰، ۱۰۸، ۹۹، ۷۹  
 ۱۳۱، ۱۲۹، ۱۲۷، ۱۲۳، ۱۲۰، ۱۱۹

ن

نادر سمرقندی ۱۵۸  
نادرشاہ ۱۶۹  
ناسخ (امام بخش) ۱۴۱، ۱۴۳  
ناصر (خلیفہ) ۹۷  
ناصر الدین قباچہ ۱۵۳  
ناصر الدین محمود تغلقی ۶  
ناصرخان کلات ۱۶۷  
ناصریہ ۷۶  
ناگور ۵۵  
نبی بخش لغاری ۱۷۳  
نیور (شہر) ۸۵  
نجد ۱۷، ۱۸  
نجف ۳۷  
نجم الدین شاہ مبارک (آبرو) ۱۳۷  
نجم الدین کبری ۳۵، ۶۲  
نجیب الدین عبدالقادر سہروردی (شیخ) ۵۷، ۵۸  
نخشی ۱۳۵، ۱۵۰  
ندوۃ العلماء ۲۵، ۸۴، ۸۵  
ندوۃ العلماء لکنہو ۱۰۱  
ندوی، ابوالحسن علی ۱۰۱  
ندوی، سلیمان ۱۵۲  
نذراالاسلام ۱۵۷، ۱۶۲  
نذیر احمد ۸۷، ۱۵۲، ۱۵۳  
نذیر حسین ۱۸  
نزار ۳۴  
نزاریہ ۳۴  
نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع و النواظر ۹۶  
نصرت خاتون ۲۰۲  
نصرت شاہ ۱۵۷  
نصرتی ۱۳۵  
نصیحۃ الملوک ۱۱۳  
نصیر الدین (= چراغِ دہلی) ۵۶، ۹۷، ۱۲۴  
نصیر الدین طوسی (خواجہ) ۱۱۳  
نظام الدین (ملا) ۵۳، ۸۳  
نظام الدین ابونصر ۱۰۲  
نظام الدین احمد بخش ۱۱۸  
نظام الدین اولیاء ۶، ۵۲، ۵۶، ۶۶، ۶۸، ۷۷، ۹۷  
۱۰۴، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۹۹، ۲۰۰

الموطأ (مالک بن انس) ۱۰۰  
موعظۃ جہانگیری ۱۱۹  
مولتان ۳۳، ۳۴، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۱۰۳، ۱۰۴  
۱۱۳، ۱۲۱، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۹۱  
مولتانی، شہاب الدین ۹۷  
مولوی جلال الدین محمد ۱۵۲، ۱۷۱  
مولویہ ۲۰۱  
مولویہا ۸۶  
مؤمن خان مؤمن ۱۴۴  
مومنےہا (فرقہ) ۳۹  
مہابھارات ۱۵۷، ۱۹۳، ۱۹۴  
مہاراشتراسیتلہ ۷۳  
مہاویرا وردمانہ ۱۷۹  
مہایانہ (آئین) ۵۹  
مہایم ۱۱  
مہجور (شاعر) ۱۷۶  
مہدویگری، مہدویت، مہدویہ ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴  
۴۵  
مہدی (امام) ۶۷  
مہلب بن ابی صفرہ ۵  
مہمرہ، شہاب الدین ۱۰۴  
میان مصطفیٰ ۴۳  
میان میر ۶۲  
میان میر قادری ۱۲۲  
میر (میر تقی) ۱۳۸، ۱۳۹  
میر امن، میر امان اللہ دہلوی متخلص بہ «امان»  
۱۵۰  
میر بابر علی انیس ۱۴۲  
میر جملہ ۲۸  
میر حسن ۱۳۸  
میر درد (خواجہ) ۱۳۸  
میر دس ۷۲  
میرزا جان ۷۹  
میرزا صاحبان ۱۶۸  
میرزایی ۴۹  
میرزاخان انصاری ۱۶۵  
میر عبدالحسین سانگی ۱۷۴  
میرک غیاث ۱۸۴  
میر محمد بقا ۱۲۰  
میر محمد مؤمن ۲۸  
میر مشرف حسین ۱۶۲



- نظام الدین برهانپوری ۷  
 نظام الملك (خواجه-) ۱۱۳  
 نظامی ۱۹۲، ۱۶۱  
 نظامیه ۵۷، ۱۲  
 نظیر اکبر آبادی ۱۴۶، ۱۳۴  
 نظیری ۱۰۹  
 نظیری نیشابوری ۱۰۸  
 نعمه الله (شاه-) رك: شاه نعمه الله.  
 نعمه الله هروی (خواجه-) ۱۱۷  
 نفحات الانس ۱۲۲  
 نقشبندیه ۱۹۹، ۱۲۳، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۵، ۱۲  
 ۲۰۲  
 نکات الشعراء ۱۳۸  
 نکوشیه ۳۵  
 نواب اوده ۳۱، ۳۰  
 نواب میرزاخان داغ دهلوی ۱۴۵  
 نواب وزیر ۱۳۹  
 نواب وزیر اوده ۱۲۳  
 نوح ۷۲  
 نورالدین ۴۹  
 نورالدین (شیخ-) ۱۷۵  
 نورالدین خاقانی (قاضی-) ۱۱۹  
 نورالدین ظهوری ۱۰۹  
 نورالدین مبارک غزنوی ۵۸  
 نورالله شوستری (= شهید ثالث) ۳۰، ۲۹  
 نوربخشیه ۳۹  
 نورترك ۳۴، ۵  
 نورجهان ۱۸۶، ۲۹  
 نورس پور ۲۰۵  
 نورستگور ۳۷، ۳۴  
 نوری ۶۲  
 نوشاهی ۶۶  
 نو طرز مرصع ۱۴۹  
 نوگزی (= نه گزی) ۶۸  
 نهاية الكمال ۱۰۵  
 نهج الحق ۳۰  
 نه سپهر ۱۰۶  
 نهضت خلافت (= جنبش خلافت) ۹۰، ۸۹  
 نه گزی ← نوگزی  
 نیرنگ خیال ۱۵۴  
 نیرنگ عشق ۱۹۸
- فیشر ۱۵۵  
 نیکی بی بی ۷۳  
 نیمر ۷۲
- و
- واجد علیشاه ۱۴۱  
 واجد علیشاه اودهی ۲۰۵  
 وارث شاه ۱۶۹  
 وارن هیستینگس ۸۶  
 واسوخت (سبک شعری) ۱۴۱  
 واعظ کاشفی ۱۱۳، ۵۲  
 واقعات بابری ۱۱۶  
 واقعات مشتاقی ۱۱۷  
 وحید میرزا ۲۰۲  
 وسط الحیاة ۱۰۵  
 وصاف الحضرة ۱۱۵  
 وطن نامه ۱۷۲  
 ولی الله (شاه-) ۳۱، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴  
 ۹۹، ۸۳، ۷۴  
 ولی الله متو ۱۷۴  
 ولی محمد نظیر اکبر آبادی ۱۴۲  
 وهاب پاری ۱۷۵  
 وهابی (فرقه-) ۱۶  
 وهابیکری ۱۸، ۱۷  
 وهابیه ۱۸  
 وهره ۳۵  
 وهورو ۳۵  
 ویجیانکر ۱۹۶، ۱۱۶  
 ویدیاسوندر ۱۵۸  
 ویشنو ۳۷  
 ویکتوریا ۱۵۳  
 ویوکننده ۱۶۲
- و
- هاردی (پ. -) ۱۱۳  
 هاشم ۱۶۹  
 هاشمی ۱۳۶  
 هانسوی (جمال الدین) - رك: جمال الدین هانسوی.  
 هانسی ۶  
 هانومان (= هانومان = هنومات) ۶۹  
 هپته ۳۵

- هتیلی پیر ۷۱  
 هجویری (ابوالحسن علی بن عثمان جلابی) ۵۱،  
 ۱۹۹، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۰۲، ۶۲
- هدا ۷۲  
 هدایه ۶  
 هدایةالاذکیاء ۱۱  
 هدایةالله ۱۷۰  
 حرات ۱۹۱، ۱۲۶، ۱۰۸، ۵۵  
 هر کرن ۱۲۳  
 هروی، آقارضا ۱۹۷  
 هروی، ابوالحسن ۱۹۷  
 هزار و يك شب ۱۶۱، ۱۳۵  
 هشت بهشت ۱۰۵  
 هفت پیکر ۱۶۱  
 هلاکو ۹۶  
 همایون ۱۱۷، ۱۱۶، ۷۹، ۷۳، ۶۳، ۴۴، ۲۹،  
 ۱۹۱، ۱۸۴، ۱۶۷، ۱۲۷، ۱۲۶  
 همایون (آرامگاه) ۱۸۵  
 همایون نامه ۱۱۷  
 هندر ۱۸۴  
 هندوچین ۲۰، ۱۱، ۱۰  
 هندوشاه، ابوالقاسم بن ۱۱۹  
 هنومان (= هنومات = هانومان = هانومات) ۶۹  
 هوا (= هوما) ۷۳
- هود ۵۸  
 هوما (= هوا) ۷۳  
 هیرانداس ۲۰۴  
 هیررانجا ۱۶۹
- ی  
 یحیی بن احمد سر هندی ۱۱۵  
 یحیی بن سلیمان ۳۵  
 یحیی بن عبداللطیف ۱۱۶  
 یزد ۳۲  
 یسوراج خان کریشنا ۱۵۸  
 یعقوب صرفی (شیخ) ۱۷۵  
 یمن ۱۰۰، ۳۵  
 یوسف ۱۸۴، ۱۳۶  
 یوسف (شیخ) ۵۸  
 یوسف بن نصر کاتب ۱۰۳  
 یوسف چک ۱۷۵  
 یوسف خان چک ۱۷۵  
 یوسف شاه ۱۵۸  
 یوسف عادلشاه ۲۸  
 یوسف گردیزی (شاه) ۱۸۲  
 یوسف مولتانی (سید) ۹۸  
 یوسف و زلیخا ۱۷۴، ۱۵۸



منتشر شده است

آذرخش (گزیده اشعار)

مشفق کاشانی، ۶۱۶ صفحه، زرکوب ۱۸۰ تومان

اسناد معرمانه وزارت خارجه بریتانیا (درباره قرارداد ۱۹۱۹ ایران)

ترجمه دکتر جواد شیخ الاسلامی، ۳۴۸ صفحه، شومیز ۷۵۰ ریال

الی الهائم الخائف من لومة اللائم

شیخ نجم‌الدین کبری، تصحیح و توضیح دکتر توفیق سبحانی، ۱۴۴ صفحه،

شومیز ۴۷۰ ریال

بازی درمائی

ویرجینیام، اکسپلین، ترجمه احمد حجاران، ۳۷۰ صفحه، شومیز ۷۰۰ ریال

بزرگان فلسفه

هنری توماس، ترجمه فریدون بدرمای، ۴۶۴ صفحه، زرکوب ۱۴۰ تومان،

شومیز ۱۰۰ تومان

بلوچستان

کمال‌الدین غراب، ۲۱۴ صفحه مصور، شومیز ۳۷۰ ریال

پنج‌سنگ

محمد میرکیانی، ۴۸ صفحه، شومیز ۶۵ ریال

تاریخ نمایش درجهان

جمشید ملک‌پور، ۵۹۶ صفحه مصور، زرکوب ۲۵۰ تومان

تحلیل شخصیت خیام

استاد محمدتقی جعفری، ۳۶۵ صفحه، زرکوب ۱۱۰ تومان، شومیز ۸۰۰ ریال

ترور یسم مقدس اسرائیل

لیویاروکاچ، ترجمه مرتضی اسعدی، ۱۴۴ صفحه، شومیز ۲۰۰ ریال

تندر

گلشن کردستانی، ۴۱۶ صفحه، زرکوب ۱۴۰ تومان، شومیز ۸۵۰ ریال

تفسیر و تفاسیر جدید

بهاء‌الدین خرمشاهی، ۲۴۴ صفحه، زرکوب ۸۵۰ ریال، شومیز ۵۵۰ ریال

تائوی فیزیک

فریتوف کاپرا، ترجمہ حبیب اللہ دادفرما، ۳۳۶ صفحہ، شومیز ۹۵۰ ریال

پیامبر و فرعون

زیل کوہل، ترجمہ حمید احمدی، ۳۶۰ صفحہ، شومیز ۷۰۰ ریال

تاریخ تمدن جلد ۱

هنری لوکاس، ترجمہ عبدالحسین آذرنگ، ۶۸۶ صفحہ، زرکوب ۱۸۰ تومان

چگونه مسلہ را حل کنیم

جورج پولیا، ترجمہ احمد آرام، ۲۶۲ صفحہ، شومیز ۶۰۰ ریال

جامعہ شناسی سیاسی

تام باتامور، ترجمہ منوچہر صبوری کاشانی، ۱۹۲ صفحہ، شومیز ۳۵۰ ریال

جهان غیب و غیب جهان

بہاء الدین خرمشاهی، ۱۲۶ صفحہ، شومیز ۲۰۰ ریال

چگونه نیمی دیگر می میرند

سوزان جرج، ترجمہ مصطفی ازکیا، احمد حجاران، ۵۲۴ صفحہ، شومیز ۶۵۰ ریال

خون نامہ خاک

نصر اللہ مردانی، ۲۳۲ صفحہ، زرکوب ۶۰۰ ریال، شومیز ۴۰۰ ریال

سیا وجعل اسناد

فیلیپ اگی، ترجمہ حمید احمدی، ۲۹۸ صفحہ، شومیز ۴۸۰ ریال

سیاہ چمن

امیر حسین فردی، ۱۴۴ صفحہ، شومیز ۳۰۰ ریال

عصراقیانوس آرام

جیمز وینکلر، ترجمہ یونس شکر خواہ، ۱۴۴ صفحہ، شومیز ۲۲۰ ریال

قصہ خانہ ما

محمد میرکیانی، ۴۸ صفحہ، شومیز ۷۵ ریال

کتابشناسی عمومی تاریخ سیاسی ایران

علیرضا ازغندی، ۱۶۴ صفحہ، زرکوب ۶۰۰ ریال، شومیز ۳۰۰ ریال

لحظہا

محمود گلابدرہای، ۳۴۸ صفحہ، شومیز ۶۵۰ ریال